[illegible]

مجموعه
رسائل
رسالة سعاله

فيه

الفوائد الحائرية للاجتهاد
الكلام في الكلام

حاشية الوافية للسيد محمد
الطباطبائي الملقب بحر العلوم
تعليقة في علم الاصول للشيخ
الانصاري

تعليقها على حواشي الخوري على الهم السيد
رسالة من الشيخ احمد احسائي

[illegible]

هو

المرتضى والبيان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين رب وفق واهد وانفع فائدة اذا ظهر من حال الشارع او قوله المطلق الاشتباه
جزء العبادة فان كان ممن لو ترك تبطل العبادة بتركه عمدا او سهوا او جهلا الا ان يثبت خلافه بانه لا يضر في بعض الصور وكذا تبطل
بزيادته لكن الظاهر ان الجزء لم يكن معهودا زيادته الا ان يثبت عدم الضرر كذلك والدليل واضح لان مع الاخلال لم يات بالمامور به
على وجهه فلا يكون ممتثلا والنهي بالبطلان الا ذلك في مثل الجزء والشرط والدليل ظاهر فساد ما ظنه بعض الغافلين او القائلين
على الفقهاء في ذكرهم الاركان واحكامها وكذا احكام الشرط فائدة اعلم ان كون الحكم تقية انما هو اذا كان موافقا
لمذهب العامة كلهم او بعضهم على ما هو المعروف من الاصحاب القدماء والمتاخرين الا انه توهم بعض الاخباريين تجويز كونه
تقية وان لم يكن موافقا لمذهب احد منهم بل لمجرد تكثير المذاهب الشيعة كي لا يعرفوا فيؤخذوا او يقتلوا وهذا
التوهم فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في الاخبار
ان الرشد في خلافهم وبيانهم لم يذهبوا اليه فكيف يكون من جهة التقية لان المراد من الرشد والصواب هو الواقع رشدا
وصوابا لا من جهة التقية ودفع الضرر والا فجميع ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا وايضا اذا كان رشدا لم يكن تقية
ومخالفا لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل بادنى تخيل كانوا يتهمون الشيعة بالرفض وانهم
شيعة انما كانت بالتقية غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا كان
رأوا انهم يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم اذ لا شبهة في انهم يتهمون بمذهب بل بمثل ترك
التكتف في الصلوة كانوا يتهمون من انه مذهب مالك ويشهم الاقدم الاعظم في ذلك وغيره ولا لامتحنوهم لا فما يا ترون
مثل التكتف واسوا من ذلك لا يخفى على متتبع الاخبار وكانوا يبالغون في احترازهم عن اسباب التهمة فكيف كانوا يا ترون
ما لم يوافق مذهبا من مذاهبهم حال التقية بل غير خفي ان الائمة ما كانوا مطلعين بمذهب الشيعة في تلك الازمان من الخلفاء
الا نادرا وكانوا كلما يرون مخالفا لمذاهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة وربما يرون بالادلة وكانوا يصيرون الى ان
يروا ما كان مخالفا ذلك منه او من غيره من الشيعة مع ان رويته من غيره كيف ينفع هذا سيما اذا كان موافقا لمذهب اهل

السنة

السنة كلهم او بعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم وراوه منه لا ينفع لان الكل ضعيف الحق عندهم وربما كانوا
يرون ان من يوسف عندهم جوازا مخالفة الحق فكيف غيره الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل وماذا بعد الحق الا
الضلال وفي الشرع حكم واحد فاي داع الى مخالفة التقية وارتكاب الخطر الذي هو اعظم لاجل تحقق التقية التي
هي اخف واسهل منه ثم الرابع ان التقية اعتبرت لاجل دفع الضرر الذي هو الحق على الذي ليس كما ورشده على ما يظهر
من الاخبار وما عليه الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايضا اعتبر بادعائه من ان التقية التي يعتبر
تركها لاجل الترجيح ومبني عليه المسئلة الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من المخالفين كيف يعرف انه تقية فيصح تركه
في مقام الترجيح ويتضح الا بان ما رده يصير مذهب الشيعة فقد يقال ايضا المتعارض مشهورا بين الاصحاب يحصل الظن
بانه مذهب الشيعة فقط على التقدير المسلم يكفي ورود الشهرة بلا حاجة الى اعتبار التقية لان الغرض ظهور مذهب الشيعة
الشهرة مع عينه فيجا هذا الوهم يوجد الضرر الذي فيهم زمان فهم لا يعرفون ومضمون الخبر الى اوقف المخالف بين الشيعة
اذا كانوا على طريقة واحدة يعرفوا واخذوا فائدة هل الغاية داخلة في المغيا ام لا قيل نعم وقيل لا وهو الاصوب لانها
قد تكون داخلة كقوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وقد تكون خارجة كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وعليه
الاكثر وقيل بالتوقف وقيل ان كانت من جنس المغيا فداخلة والا فلا وربما يظهر من كلام بعض انه اذا لم يتميز من
المغيا فداخلة فائدة تاخير البيان عن وقت الخطاب جائز وقيل بعدم الجواز مطلقا وقيل بعدم الجواز ان كان له
ظاهر اريد خلاف ظاهره والقولان ليس بشيء كما حقق في محله واما تاخيره عن وقت الحاجة فغير جائز باتفاق جميع العقلاء لانه
تكليف بما لا يطاق واغراء بالجهل وهما غير جائزين على الحكيم وتوهم بعض الاخباريين فقال بالجواز [illegible] منه انه ورد في
بعض الاخبار جوازه حيث قالوا عليكم [illegible] وليس علينا جواب كلما [illegible] ان شئنا اجبنا وان شئنا سكتنا ولا يخفى
انه لا دلالة في مدلول هذه الاخبار لانهم انما يجيبون على حسب ما اراد من المصلحة ولا دلالة فيها على انه يكون التكليف بما
لا يطاق او الاغراء بالجهل اذ عدم جوازه لا يصح عند جميع العقلاء [illegible] الحكم نصيب وثبت بمراد العلم من العقل والنقل
[illegible] الاجماع وليس كونه [illegible] مطلقين ولا طالبين بما سكتوا عنهم الى ان يتبع التكليف بما لا يطاق والاغراء بالجهل
[illegible] فلا يكون وقت سكوتهم وقت الحاجة لعدم الحاجة لعدم التكليف والخطاب ولا شبهة في ان مراد الفقهاء من
هي الحاجة الشرعية التي تكون من جهة الشرع وهو وقت الحاجة بحيث يشتغل الذمة [illegible]

لان الشرع عند القائلين بها لا ينفع في العقل فعدم جوابهم ودليلهم على عدم اليقين الخ وبالجملة عدم جوابهم عن دليل
على عدم حاجتهم عند سؤالهم فائدة المطلق يرجع الى العموم بشرطين احدهما ان لا يكون بعض افراده شايعا بحيث ينصرف
الذهن عند الاطلاق اليه وثانيهما ان لا يكون ثمة قرينة التعيين اليه خاصة ان خاصا فافهم ان ما ادعاه من انه يجب
تارة بالعموم العرفي وتارة بالعموم الشرعي كقوله تعالى اما السكوت عن الكل فانه مما لا دلالة فيه على المطلق
انه ضار ولا من حيث الفعل وعدم فعل منه وان كان الا ان يكون ذكره لاجل بيان الحكم نفسه من حيث ارادة اثبات
عمومه الا ان يكون ذكرها على سبيل التقريب لبيان حكم افراده رجوعه الى العموم انما هو لئلا يكون الكلام عن الفائدة
والفايدة بما يتحقق وان لم يرجع اليه فائدة ذكر صاحب المعالم وهو وافقه جماعة من العلماء من المتاخرين
بان العلم بقول المعصوم حتى في زماننا وما شابهه غير ممكن لتوقف العلم بقول كل مجتهد بل لا بد من الحس والرؤية في
هذه الازمان ولا يتيسر لنا انه يفتقر عن الغير الى ان يحصل به ما لا يمكن فيه ذلك لانه بانه ذلك يخرج الخبر من الانعقاد
الى الارسال فهو مما يمنع العمل به كما حقق انتهى اقول ظاهر هذه الكلمات وغيره ادعاء الاجماع وكونه دليلا على سبيل القطع
والاستناد والاعتماد بل ربما لا يكون مستندا سواه فكيف يحصل العلم ولا يمكن حصوله لمن عرف من فقه الشريعة والجمهور
بل طرأ بهم على الاجماع من الدليل اثبات حكم بل ابتداء او حدث الاجماع بهذا عليه نور الاسلام في تحقيق
الاجماع والشرائط في الفوايد الحايرية بل هذا في الرسالة على امكان حصول العلم في هذه الازمان وتحققه وناقل
الاجماع يحصل العلم بالاجماع فهو خبر على السند مثل ان يروى الصغار عن ابيه عن جده المعصوم عليه السلام
وليس هذا خبرا مرسلا مثل الخبر الذي لم يذكر اسم كل احد من رجاله او بعضهم الرسالة وهذا العلم حصل بالاجماع وكذا الاجماع
رسم من غير انه سمع الخبر بعد التواتر في كل واحد واحد من سلسلة سنده الى زمانه وزمان رسم من الا به الا انه انما
سنده الخبر الذي اخبره والقراين التي ظهر بها من ربما لا يكون خبر اخبره بل وجده في الكتب والعلم بالنقل فرع السمع
كحصول الاجماع ايضا كما حصل من فرد من الدليل على انه لم يجد ما نقل الاجماع متصلا مسلسلا الى ذلك الزمان
بل القطع بعدم ذلك على انه على تقدير نقله من الغير فلا شك في ان ناقل الاجماع لا يكون الا من الفقهاء لا شتهم سيما ان
يكون الفقيه لحكم بسبب نقله والمنع من العمل بالمرسل انما هو لجهة الجهالة الواسطة مع انه لا فرق بين المعصوم
حصول العلم بقول كل مجتهد مجهول من الاشتباه لم يحتج الى الاجماع كون الاتفاق في عصر واحد من ان فرد من الكلام

ما ليس العلم فيه بقول كل مجتهد مجهول فانه بلغ من حصوله في النظر مع انا محققا في الرسالة وغيرها عدم الاعتبار في العمل
اسـ فائدة التكليف بالمجمل صحيح اذا اشترط الامتثال باتيان المحتملات التي بانيانها يتحقق التكليف يقينا او عرفا كما في
الشرع من الامام في المشتبهين والثوب في حدث المخالف التوبة المشتبه في الحس وغيرها من ذلك التكليف بالعبادات لانه لا يحقق
لا يمكن من فيها الا من نقص الشرع وحيث اشترط الاتيان بالمحتملات التي لا يمكن اثبات عدم وجوبها بنفس فيتحقق الاتيان بها من
باب المقدمة ولان شغل الذمة بها اليقيني والبراءة اليقينية لازمة للاستصحاب وقوله لا ينقض اليقين الا بيقين مثله
لانه كالطلب بالطاعة والامتثال ويرجع فيها العرف ولا بد متمثلا نطق ونظيره بعض المحققين انما اذا وقع الاجماع على
وجوب فرد من الافراد والخلاف في غيره فقد اثبت التكليف بيس الا العلم بعدم التكليف فيه الا ان ثبت ايضا بنص من الكتاب
والسنة وما لم يثبت لا يكون واجبا لان الاصل عدم الوجوب فيما لم يثبت استحبابه مع بيقين بان بالدليل اشتغالها بفرد غير
المخالف وهذا الاجماع اذا كان المثبت للتكليف هو ذلك الاجماع واما اذا ثبت الطلب بالعبادة التي هي مثل الحج مثلا او
كالامام في شيء او غير ذلك والمحل الامتثال بالنحو الذي ذكره لم يتحقق ففرع من الامتثال الاصل والتكليف على صحيح و
الامتثال بذلك النحو مستيقن حراز كان ثبت التكليف الذي ذكره بالاجماع المراد في معقد دعوى او نظرا او كتاب او السنة و
عدم التكليف الا في موضع اثبت التكليف بالدليل الشرعي وقد ثبت بالادلة المذكورة وبحمل الا ثبات والتكليف بالجميع
لا ينفع في موضع لم يشترط الامتثال بالنحو الذي ذكر ان لم يثبت مانع منه بل يعلم عدم المانع كما هو الحال في قضاء الوقتية
السنية وما ماثله كما هو في غاية الكثرة تأمل فائدة بعض من جعل انه اخباري ينكر كون الاجماع الفقهاء حجة ويقول الجميع
الفقهاء ولو قلبهم اذا اجمعوا على مسئلة لا يكون باجماعهم اعتداد اصلا لانهم ليسوا معصومين ويجوز عليهم الخطأ فوجود
الاجماع وعدمه على السواء ولا ثمرة وتبعه الوجه العدم اصلا وبعد ذلك اذا تحقق ان واحدا من الفقهاء نقل حديثا يحكم
البعض بالقطع بكون هذا الحديث من المعصوم مع انه ليس شبهة ونظرا لريبة بل يحكم بالقطع بكونه بهذا السند وبهذا المتن
وبهذه الدلالة من المعصوم مع انه ثبت بعد ان حل اخبار الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة لم يسمع من الامام لفظه
او الملتمس او غيرها وثبت بعد انهم ان قد ما ثبت ما كان ان يرون احد منهم بالاحاديث التي رواها الا فرد دون الكلام اسناده وشيخه بل
ما كان يعتمد الا على احاديث نقلت من كثرة الطرق مع ان احاديث الا من هذه احاديث الفقهاء الذين كانوا في اعصارهم بعد اكمال الاصول
والاحاديث فانه كمال الشأن وربما يقول هذا الاخباري بالقطع مع ان الفقيه نقل هذا الحديث صحيح وبالجملة الفقيه

يجوز نقل الحديث بغير مصرح بل جميع سلسلة سنده ويكونون مصرحين لانهم نقلوا الحديث لا ذا اجتهاد انفقوا على حكم
يصيرون خاطئين حين بما يكون مخصوصا الراوي عندهم [illegible] لعدم عصمة المصرح من السهو لان الراوي ربما نقل غيره
من الرواة لا يمكن ان يسهو المعصوم [illegible] عنه ليسهو [illegible] الجاب لانه يدعي ان كل ما يفهمه يكون حجة قطعي ولما يات انه
بعض ليس بمعلوم وان فهمه يجوز عليه الخطأ سيما ويقول الظاهر عندي المراد كذا ولا يأتي كيف يبطل على ان ما فهم الكل من
يفهم من حديث شيئا يكون فهمه حجة اي شيء فهم منه وان كان فهمه خلاف فهم غيره ولا عجب في هذا انه ربما يحكم بخلاف ما فهمه
غيره [illegible] ويقطع بانه ليس بحجة وان كان اعلم وافقه واعرف منه بالعلوم العربية وغيرها مما يحتاج اليه في فهم
الحديث ولا عجب في هذا انه يحكم بخطأ ما فهمه جميع الفقهاء الماهرين في الفقه والعلوم المذكورة وغيرها ويقول انه ليس بحجة
بل وغلط ليس لاصحاب [illegible] لا في انهم [illegible] الفقهاء [illegible] الفقيه اذا مات لا يكون قوله حجة
[illegible] ليس بحجة [illegible] انه على هذا يكون الفاسق الى الجاهل
يجوز [illegible] حجة [illegible] الاستحسان [illegible] يكون حجة اذ اوثق التدليل
الشرعي [illegible] المجتهد [illegible] ومع ذلك [illegible] سد باب التقليد بالمرة لان العامي
يمكن التمييز [illegible] ان قول المجتهد [illegible] الدليل الشرعي ام لا بل الفقهاء لا يمكنهم هذا الا ان كلامهم يحكم بخطأ [illegible]
الواضح [illegible] منقولين [illegible] ان العامي اذا لم يمكن [illegible] الفرق والتمييز فكيف يجوز له التقليد بل لا يمكن له
تحقق التقليد لان اعتقاده ليس الا [illegible] فكيف يكون تقليده [illegible] العامي عنده ان كل ما يقول المجتهد هو
الشارع [illegible] اعتقاده على المجتهد [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] وغير ذلك فان قلت [illegible] كون الاجماع حجة [illegible] المجتهد لا العامي وان [illegible] حجة على العامي
ولكن [illegible] جميع العلماء [illegible] من الفقهاء قلت [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] العامي [illegible] المجتهد فاذا لم يمكن الاجماع [illegible] حجة [illegible]
[illegible] الامر [illegible] ذكرت [illegible] الادلة على كون قول المجتهد حجة على العامي وان [illegible]
غير مجتهد حجة على العامي [illegible] يكون استناده الى المجتهد [illegible] فالعبرة [illegible] الادلة [illegible]
استناده الى المجتهد ايضا [illegible] الفقهاء يقولون ان الادلة [illegible] المجتهد [illegible]

[illegible] في الفوائد الحائرية [illegible] ان الامر كما [illegible] ومع ذلك [illegible] هذا الاعتبار [illegible] فالواجب عليه اثبات
العلوم [illegible] عرفت وعرفت [illegible] بالدليل [illegible] يكون الاستناد [illegible] فكيف [illegible] على الفقهاء [illegible]
حجة قول الميت والشيخ [illegible] في ذلك [illegible] التقليد مطلق [illegible] فكيف [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] نقلوا اجماع الشيعة على عدم [illegible] خبر الواحد [illegible] الاجماع المنقول بخبر الواحد [illegible]
حجية الخبر الواحد [illegible] هذا الاجماع الذي نقله الشيخ [illegible] الاجماع الذي نقله السيد [illegible] الاجماع
المنقول بخبر الواحد حجة فائدة بعض المجتهدين يقول بوجوب الغسل [illegible] لان المعصوم ثم قال [illegible]
العبارة [illegible] الوجوب [illegible] هذا الاستدلال [illegible] الذخيرة [illegible] المقام [illegible]
[illegible] التحقيق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الذی یکون علی ترک نفسه لا ترک بعض افراده ولا بعض لا من یکون هذا واجبا باعتبار ان یکون علی ترکه غیره عقاب فلا یتعین
الجزء نوع هذا فتعین وان کان کیف یکون فردا من نوع وجب باعتبار العقاب الشرعی علی ترک فرد افرضه انه لا عقاب
علی ترکه اصلا والتمام عن تو الواجب بل علی ترکه عقاب بل علی ترک غیره وان کان من نوعه وایضا ان کان المراد من
النوع انه واجب ایضا فالکلی من النوع الواجب نحو جمیع الاشکال والاول لمسلم وان کان النوع اعم من الوجوب علی
فالاشکال الکلام مع انه یلزم الخلاف المستقیمة بالوجوب بل التشریعات ایضا فیلزم ان یکون ترا الفرع مع المشهور
قطعا مع کون الحق مع المشهور وما انه یجب عند ظن الموت الطهارة بنوع اخر من نوع اخر [illegible] المشهور
لا منافاة ابراء عن زیادة التکلیف ولیس علیه دلیل شرعی بل الظاهر من الاخبار الواردة ان المریض یوصی ویغسل
کما ادرکه من المستحبات والاداب انه لم یجب علیه الطهارة حتی عند ظن الموت وایضا البت وفی الاعصار والامصار
عند جمیع المسلمین مع عدم الالتزام بالطهارة ولا الالتزام بها فتح فان قلت یمکن ان یکون هذه الافراد فی
صورة ترکها متداخل مع الاخر فان ترک الاخر یکون علی ترکه عقاب فی الجملة فحینئذ یجب کل واحد واحد لو ترک
و ترک الاخر ایضا یکون علیه عقاب فتحقق العقاب لا علی ترک الاخر من غیر تحقق هذه الا بعد فلو ترک الاخر
یکون معاقبا علی ای تقدیر حتی هذه الا واحد اذا لم یفعل ولو فعل الاخر لا یکون عقاب اصلا فلو [illegible] هذه الافراد
اولا مع ان التداخل عند الفقهاء عبارة من اجتماع واجبات یکون علی ترک کل واحد عقوبة علیحدة فی حالة
اتم لا نقول لا یکون عقاب علی ترکها الا الاخر فهل الاول ام لم یفعل مع انه کیف یکون الشارع بالوجوب والالزام مجرد
هذا الخلاف الرکیک سیتعین فی اخبار ولا یخفی علی انه معلوم ان الواجب لیس فیتعین بدا سبیل واضح النفی العینی او التخییر
ادا الکلی او الموسع وکل واحد تعریفه وحکمه معلوم علی انه لیس الاشکال فی صورة الترک وانما الکلام بالاخر لا یتبع
الواجب شخص واحد یکون علی ترکه فرد العقاب انما الاشکال الذی بالافراد واوجدها فی الخارج فهل اوجد المکلف
للمکلف موجود فی الخارج مستقل بنفسه متمیز عن الاخر موصوف عندکم بالوجوب علیحده هذا الواجب [illegible]
اخر وهکذا الکل [illegible] وجد تشخص من الواجب فیتحقق التنافی لا یخرج من الواجب کل احد واحد یجب
لا بد ان یفعل بنیة الوجوب مع عدم ظن موت اصلا بل مع ظن عدم الموت بل ربما یکون الظن المتاخر بل ربما
یحصل العلم الذی یسمع المرتاب الحدث فتوضو للنوم فان فعله فی غایة الاطمینان بالبقاء الا ما بعد الطهارة

(فی

حتی ینام او [illegible] جاریة اوالی من مع ان بعد الدخول فی وقت اخر [illegible] الی ان وجب علیه الطهارة فالطهارة
الی بعد عندکم متصفة بالوجوب مع انه احدث بعدها ولم یکن علی ترکها لو ترک عقاب قطعا بالحاجة
التداخل یکون ان الواجب شخص واحد لیس الا وحینئذ عدم التداخل تحقق واجب لتحقق اخر واجب ثم تحقق
اخر ایضا کذلک وهکذا الی واجب مستقر بحاله لانه جزء الواجب ومع ذلک یکون المکلف مجزیا فی الجملة ای
واحد او واجبات لا یکفی بیکون مجزیا عن الواجب وترکه یکون الواجب یجوز تفویته حاصل مع ان الواجب
ما لا یجوز ترکه وصرح الفقهاء بانه لا بد ان یکون المکلف مجزیا عن الواجب وترکه ومر انه لا بد فی مسئلة
الاستطاعة المستانفة وغیرها مع انه فی غایة الوضوح وجعلوا التفصی انما بعد الحصول یصیر العبادة علیها واجبة لا یجوز
علیها ترکها ولم یقل بهذه التفصی فی المقام بل قال بان وجوبها موسع وبالجملة یکون التفصی بان المکلف یجوز
اختیار الطهارة [illegible] غیر واجبة ولو ترک یکون [illegible] لا یقول [illegible] مع انه لیس بمقول الاخبار
قطعی والجمیع [illegible] الواجب [illegible] فان قلت الواجب [illegible] ترکه الی بدل [illegible] الفرد الاخر بدل فقلت
الفرد الاخر [illegible] ترک العقاب قطعا علی ای تقدیر [illegible] واجب [illegible] فکیف یصیر وجوبه بدل غیره اذا فعل الجزاء او لم یفعل
یجب علیه الاخر [illegible] انه لو فعل الاخر او لم یفعله یکون [illegible] او لا واجبات ثم لم یکن [illegible] قلت [illegible]
ذکروه فی الاحکام الشرعیة [illegible] قلت ان کان [illegible] الغرض [illegible] المکلف
وان لا فائدة فیما ذکرت فان قلت هذا وارد علی القول بوجوب غیره ایضا قلت صرحوا بان الوجوب
[illegible] علی ترکه العقاب [illegible] فان العقاب لیس علی ترک [illegible] ترک الجمیع
من حیث المجموع مثل [illegible] ترک الصلوة ولیس علی ترک کل واحد واحد من الافراد
فی القراءة والاذکار وکل جزء من الرکعات والسکنات عقاب علیحدة فان قلت انقضائها بالوجوب فی
[illegible] قلت [illegible] عقاب بعدم ظن الموت [illegible] البقاء فان
قلت [illegible] بالوجوب [illegible] الظن بالموت یکون تارکا [illegible] وان لم یکن الا
بترکه [illegible] فقلت [illegible] فی المستحب بقصد الوجوب [illegible] الذی ذکرت مثلا [illegible] یوم [illegible] بعینه
بقصد الوجوب [illegible] ان کان [illegible] فی المستحب بقصد الوجوب [illegible] الذی ذکرت مثلا [illegible] الیوم من رمضان

ويتفرع على ذلك بكونه على تركه العقاب مع انهم لا يقولون بانه ان الوجوب موجود باطل وان انكشف انه من شهر
رمضان فان قلت هل المامور به هو ايجاد نفس الطبيعة المشتركة بين الافراد والعقاب على ترك الطبيعة لا على ترك الفرد
قلت ان اراد انه ايجاد نفس الطبيعة باي فرد كان في زمان واحد يتخير بين تشخيصها مرة ثانية في فرد اخر ولم يدل
على المطلق ثانيا ان قلنا انه حقيقة فيه وان اوجب ايجادها في ضمن كل فرد فالواجب واجبات لا كفر على ترك كل واحد
عقاب البتة فان الواجب الموسع مع تركه عقاب في تركه في جميع الوقت قلت ان كان الموسع واجبا فيفعله
مرة واحدة يخرج عن عهدة التكليف بل مثله في الحرام اذ الكل عبادة ولو اذا الكل غير ان على ان تقديرا لا يكون
واجبا بل ولا مطلوبا في حقه وان كان منهيا لا يكون على ترك كل واحد عقاب جديد لصورة الظهار والقتل
والصوم والحج فان قلت بعض الفقهاء ذكر في كفارة الحيض وغيره ان المكلف اذا كرر من الحرام الذي يكون احد
يوجب الكفارة ان كفر عقيب كل حرام يكون عليه واجب واثم يكفر الا عقيب الكل بكل عليه الا كفارة واحدة و
بهذا النظر ما كفى فيه قلت قد عرفت ان الاعتراض ليس على خصوص ما كفى فيه انما ذكرته من باب المثال مع انه ان
اراد الفعل الاخير لسقط العقاب الذي كان على ترك كل واحد ان قلت الاول يمكن ان يكون له وجه في موضع
بغير وليس وجوب الواجبات وكذا مع ذلك فيما كفى فيه لا يقول بذلك لان سقوط العقاب ليس لاجل المرة
بل لعدم العقاب بها لو سقط انه من قبل البقا فيسرح ترك الاول عقاب ابدا الى انه في ترك الاخر فقط
مطلقا مما ذكرنا طرد الكلام في جميع الواجبات التي يقول بعض الفقهاء بالتداخل مثلا بان الاسباب الشرعية
من قبيل المعرفات يجوز اجتماعها على سبب واحد وفيه انه لا يرد جواز اجتماعها انما الكلام في تحقق الاجتماع مع
ان الاصل هو تعدد الاسباب تعدد مسبباتها اليه الا ان يثبت خلافه ومع ذلك انما هو في موضع لم يعلم المعنى
التي اشرنا فيه جدا فائدة في وجوب حمل المطلق على المقيد لا بد من التعارض بينهما حتى يجب والا فلا يجب ولا يجوز
عند الفقهاء لانه ابطال لا دليل الشرع من دون الاحتمال قطع نظر عن حجة ورخصه بان المطلق مع عدم معارض يقتضي كون الحكم
سببه الاطلاق فاذا لم يكن لها معارض وثبت ومن حيث منع التقييد ولان المقتضي موجود والمانع مفقود فيكون مستندها
نعم جزم من عدم اشتراط التعارض ولا يعامل انه اذا ورد فتلك اعتق رقبة من غير تقييد بالمؤمنة لكان مقتضاه
تحقق الامتثال بعتق الرقبة الكافرة لان المكلف به لم يقع مقيدا بالايمان واذا ورد اعتق رقبة مؤمنة يكون مقتضاه

(عدم)

عدم الامتثال بالكافرة لان المطلوب ليس عتق مطلق الرقبة بل خصوص رقبة مؤمنة لا غير فلا يتحقق الامتثال بالكافرة
لانها ليست مطلوبة عتقها فلا يكون معتقها ذاتيا بالمامور به وهذا الايراد اعني عموم انه تكليف كالمطلق فاما ان يكون
مبنيا على التكليف بالمطلق المذكور مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة ثم يقول فان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ومنهم بالاجماع
او غيره ان المظاهر لا يجب الا عتق رقبة واحدة لا تكرار في عتقها اصلا فمن حيث هذا وقع التعارض بين الخبرين جزما
لان مقتضى المطلق جواز عتق الكافرة وتحقق الامتثال به ومقتضى المقيد عدم الجواز وعدم الامتثال فلا بد من حمل
المطلق على المقيد لانه مقتضى فهم العرف ولان المقيد اقوى دلالة من المطلق ولانه اذا عمل بالمقيد عمل بالمطلق ايضا
فتكون قد عمل بالدليلين معا لان الرقبة المؤمنة ايضا رقبة بخلاف العكس واما ان يكون التكليف بالمقيد غير التكليف
بالمطلق فلا يكون ترجيح المطلق على المقيد لانه تكليف على حدة والمقيد ايضا تكليف على حدة فكل تكليف يكون مقتضاه
باقيا على حاله فيجب عتق رقبتين احديهما مؤمنة البتة والاخرى يكون المكلف فيها بين المؤمنة وغيرها فيصح بالكافرة كما
عرفت واذا لم يعلم كونه عين التكليف المطلق او غيره فالاصل يقتضي بقاء كل تكليف على حقيقته والظاهر عدم ثبوت خلاف
الحقيقة الا ان يتحقق ذلك لان التكليف متى يقتضي ببراءة الذمة وكذا وكذا اذا اتفق الاصل عدم زيادة التكليف
متى يثبت ولم يثبت الا عند اتحاد التكليفين فيصير مثل عتق الظهار بعينه لكن الاحتمال خلاف الاصل والظاهر الا ان
الحقيقة ارادة رقبة مؤمنة من رقبة مطلقا لا كرقبتين ثم اذا اتفق بان مفهوم الوصف حجة يمكن ان يتحقق التعارض مطلقا
لان الكلام في ذلك ان يبيع اعتق رقبة ولا تعتق رقبة غير مؤمنة اذ ليس واجب عتق الرقبة المؤمنة ثم فائدة الحكم المعلق
الثابت في الشرع السابق على شرعنا يكون الاصل بقاؤه الى زماننا الا ان يثبت خلافه لان الرسل ما نسخ جميع الاحكام
السابقة بل معلوم في الاخبار والاجماع بقاء كثير منها بل ما مر جواز بان هذا ملة ابراهيم ثم هذا شرع ادم الا انه نسخ
الجميع لم يثبت وبهذا القدر يكفي وفي هذا الاستدلال الفقهاء بكثير مما ورد في الشرع السابق مع انه ربما يظهر منه الا ايضا
لانه تم يذكره في مقام مدح عن وجه يظهر انه حسن ذاتي فانه كذلك في جميع الشرائع وكذا الحكم في القبح والذم فائدة عدم
ان الفقهاء يجرون في البدل الشرعي والمبدل حكم الشرع اعلام ذلك المبدل عنه الا ان يثبت خلافه من الشرع مثلا لكن
في التيمم بوجوب البدل من الاعلى في المسح وترتيب اليدين وتقديم اليمنى على اليسرى وغير ذلك وكذا وجوب الاعتقاد في
التسبيح لبدل الحمد في الركعتين الاخيرتين وغير ذلك مما لا يكون فالله اعلم ان دليل الفقهاء يكون كما لا ترى عالما لمعرفة الرابع

دعوى في تحقيقه مع مصادره وتقريره وتنبيه وكونه من اهل العرف والتوسع ولعلك ممن حفظ من موارد العرف ومعانيه تم يلحق ذلك
عليك وبالجملة اى موضع يتحقق العلم العرفي يمكن الاستناد والا فلا وان كون الامر كذلك فمحل تامل ولكنه يحتاج الى
تامل وقد عرفت في الفوايد اعتبار العلم العرفي وكونه حجة فلاحظ وتامل فائدة انه قد اشتهر الاستدلال على صحة
العقود المذكورة بقوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله عم المؤمنون عند شروطهم ولا يخرج الشك ان قوله تعالى اوفوا بالعقود
الا يحمل على معناه العرفي اى العقد عند العرف بان يكون اقرارا واحدا ثم يجب الوفاء به ويعرف صحته شرعا واعلم ان الاصل شرعا
في شرعه من غير جدل وضبط ومصرح انه لا يلزم [illegible] طاهرة بل يلزم ان لا يكون المعاملات والعقود [illegible] النبي المذكور
في الفقه والمسلم عند الفقهاء وعلى الكفارة شرعا في البيع والصلح والهبة والاجارة وغيرها من المعاملات المعهودة [illegible]
الموجودة المصطلحة المثبتة في كتب الفقه بل يلزم عدم الانضباط شرعا في المعاملات اصلا ورسا وعدم الاكتفاء [illegible]
ولكن ذلك فان [illegible] انه [illegible] بالاجماع [illegible] الذي لا يرضى به المعقول [illegible]
بل الباقي [illegible] في كتب الفقه بمنزلة العدم والاحرى ان المراد العقود المتحققة الموجبة المتداولة في ذلك
الزمان ليشمل الاستدلال لانه يرجع ثبوت التداول والتعارف واما قوله المؤمنون عند شروطهم فلا يرد فيه الشك ولذا [illegible]
المعقول بانه محمول على الاستحباب ان بعضهم [illegible] انه [illegible] او العرف ان يبدو مع هذا يشكل [illegible]
الاستدلال بالاية لان المدلول [illegible] كثير من المعاملات [illegible] الا ان المراد العقود المتحققة الموجبة في ذلك الزمان
وانه [illegible] من ماهية البيع والصلح والهبة وغيرها ما ضبط في الفقه كانت متحققة في ذلك [illegible]
هذه الفقهية [illegible] الحكم بصحتها شرعا وان [illegible] ام لا [illegible] الحكم بصحتها بالاية ولذا [illegible]
الا ان [illegible] بدليل الشروط [illegible] ووجوب الوفاء [illegible] ووجوب الوفاء [illegible] مقتضى التقييد
واما عدم الشرط [illegible] فالاستدلال بها على العقود الجائزة مثل الشركة والمضاربة وغيرها
لعدم وجوب الوفاء [illegible] في موضع بحث المحقق في موضع [illegible] الاستدلال على صحة العقود التي لا
[illegible] وليس [illegible] مثل العقد [illegible] الصيغة [illegible] لعدم [illegible]
ولا [illegible] والمزوج [illegible] واما المراد التي [illegible] ثبوت صحته [illegible]
الطلاق [illegible] فلا يمكن الاستدلال عليها [illegible] انه ليست بدال [illegible] الكيفية [illegible]

(٨٠)

بما يقطع بعدم الاحكام الوضعية العقدية شرعا مع ان النظر الى الامر ليس بيد الدليل قطعا ان كان [illegible] وان كان من غير
[illegible] اولى بالطلب يكشف الوجه [illegible] انما [illegible] ليس باعتباره [illegible]
انما ليست بطرف [illegible] في [illegible] انه لا يمكن الاستدلال بها [illegible]
الصبيان [illegible] الحقيقي [illegible] لعدم وجوب [illegible] بالواجب [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] حيث [illegible] ان الاصل [illegible] بالنسبة الى [illegible]
الشيء [illegible] انه مطلق والمطلق [illegible] فائدة الواجب الذي [illegible]
[illegible] في [illegible] الشفعة [illegible] وجوبه [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible] الاستصحاب [illegible] وجوبه [illegible]
الا ان يدل دليل على عدم وجوبه مثل الصلوة بالقياس الى [illegible] من الاجزاء وكذا [illegible]
الايجابات [illegible] الاجماع [illegible] عدم مشروعية بعضها [illegible] لقول النبي صلعم اذا امركم
بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله عم الميسور لا يسقط بالمعسور وقوله عم ما لا يدرك كله لا يترك كله [illegible]
[illegible] الفقهاء في كتبهم [illegible] وجوب القبول وعدم [illegible] في السند [illegible] الى [illegible]
في [illegible] بالمعسور [illegible] الاستصحاب [illegible]
[illegible] لعدم [illegible] الاول [illegible] الواجب [illegible] من حيث المجموع [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الكلام في [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الفقهية [illegible]
[illegible] فائدة
[illegible] المشهور [illegible]
بخلاف [illegible] الترتيب شرعا [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] تقديم [illegible]

بعد العجز والترجيح في الافتاء ربما يكون ترجيح ما لا يرجح يكون ولا يتوقف على كونه حكما شرعيا وان كان الفاعل ممن يشرع
او لم يرجح منه ان يكون لكن ترجيح منه بمرجح شرعي يكون حكما شرعيا مع ان طريقة ملكاته ردها وراءه وفي طباعه ترجيح المتكلفين
طريقة العرف واللغة كما ذكرنا في الفوائد واهل العرف لا يفهمون ذلك كما ان اللغة ايضا لا تقتضي ذلك فالتكليف يكتفى
في الايصال والابلاغ والبيان وما دام الحجة عليهم بلا ذكر مع انه شيء لا يعرفه العلماء والسلف الا بتكليف عامة المكلفين
ثم ورد في غير واحد من الاخبار المعتبرة المفتي بها ما يظهر منها الحجة عند الاصحاب ايضا انهم عم قالوا ابدأ بما بدأ الله به
ما بدأ الله في القرآن وان ورد ذلك في مواضع ثلاثة مثل الوضوء والصفا والمروة على ما هو ببالي وغير ذلك الا انه لا يخفى
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل فيظهر من هذا ان القاعدة في الترتيب المذكور الذي هو في القرآن هو ترتيب الحكم
الشرعي ويؤيده ان في القرآن اشارات لا تدرك الا بالمذاق فتدبر فائدة قد ذكر ان العبادات توقيفية لعدم معرفة
ماهيتها الا من الشرع او هذا قد ذكرنا ايضا ان بيانها اذا كان بذكر اجزائها لا يكفي الا ان الفاظ الدالة على الاجزاء توقيفية
مرجع بيانها الى العرف واللغة لعدم الاجمال فيها وعدم الخلاف فيها ونهي منها فعلى هذا لو كان التكليف بعبادة اوله
وبالذات التكليف وحط بالاتيان باجزائها لا يكون فيها حرج اصلا كما يفهم الاجزاء بحسب العرف يكون مكلفا
والا فعدم زيادة جزء او شرط الا ان يثبت ويكون مثل هذه العبادة مثل المعاملات كما قال صاحب هذا المنحى
في الوضوء بان الله امر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين كيف كان [illegible] ولم [illegible] اصلا [illegible] ثبت
من دليل اعتباره مثل الترتيب والموالاة في [illegible] وغير ذلك نقول به وما لا يثبت [illegible] عنده [illegible] الى [illegible]
[illegible] كما هو الحال في العبادات لكن غير خفي ان سورة المائدة اخر سورة القرآن نزولا والوضوء كان في اول
الشريعة ايضا فلا يكون [illegible] التكليف بالوضوء من هذه الاية [illegible] بيانا للاية [illegible] في ذلك [illegible]
وكان النبي [illegible] ان يكون وايضا محيط بجميع المبين والاية [illegible] فائدة لا تامل لاحد من الفقهاء في ان الشغل
الذمة اذا كان يقينيا فلا بد من البراءة اليقينية واما انه متوقفة عليه كما ذكرنا في الفوائد نعم ربما يتامل بعض
لان المجتهد [illegible] بيقين [illegible] ان يقول هذا ما حصل عنه ظني وذلك يقينه [illegible] ظني [illegible]
[illegible] معتدى [illegible] في الفوائد [illegible] يقينية وربما يشك بعضهم باصل البراءة لانه يحصل اليقين
بالبراءة لانه لا يحصل اليقين بالشغل الذمة اصلا بناء على ان القدر الذي يثبت اشتغال الذمة يقينا هو الذي

ثبت

ثبت بالاجماع والنص وان زيد من ذلك لم يثبت اشتغال الذمة اصلا فالاصل براءة الذمة فالقدر الذي يتيقن اشتغال
الذمة به يكون بوجوب تحصيل البراءة اليقينية والقدر الذي لا يكون تحصيل البراءة له يكون بعدم اشتغال الذمة
به اصلا لا اجماعا ونصا ان التكليف بتلك العبادة ثبت اوله وبالذات بالامر بالاتيان باجزائها مفصلة كما نقلنا في العبادة
ان [illegible] الا انهم يقولون يجري اصل البراءة في الماهية المجملة ايضا او اثبت قدرها بالاجماع او النص وانه يحقق
التكليف بالمجمل اصلا بل التكليف انما يكون بالمبين فاجمله كما نقلنا عنهم في الفوائد المدنية وذكرنا انه خلاف ما نبه اليه
الاكثر وذكرنا دليل الاكثر في هذا التوهم ان بعض القاعدة المذكورة معنى ان اشتغال الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
مسلمة عند الكل وليست لازمة لما لا يجوز مع الطبع المنافي فائدة فرق بين الاحتياط عند المجتهدين ووجوب تحصيل
البراءة اليقينية لان الاحتياط عندهم من المستحبات وانه انما يكون اذا احصل ظن اجتهادي بكفاية شيء الا ان الاولى
شيء [illegible] عنهم ان الظن في الحكم الاولي مثل نحو وصح الا ان بعض الفقهاء يقولون بعدم جواز التيمم
عليه فيها ويظهر ذلك في بعض الاخبار وان كان الاظهر عندهم الكفاية فيكون تحصيل الاحتياط باعادة الصلوة او
ايضا الاصل براءة الذمة من التكليف حتى يثبت وليس تام [illegible] ربما يرد ان بعض الادلة انما يقتضي التكليف او
يظهر وليس احتمال التكليف او الدليل الدال على التكليف معارض بما يقاومه فيكون تحصيل الاحتياط بارتكاب ذلك
التكليف ومع ذلك والاحتياط يحكم به العقل وورد به النص مثل قولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقولهم دع ما يريبك الى
ما لا يريبك وكون الامر للاستحباب لجهة معارضة الاخبار ورد الادلة وحقق في محله نعم الاخباريون بعضهم يحكم بوجوب
الاحتياط في بعض المواضع كما اشرنا في الفوائد والمجتهدون ربما يقولون يجب الاحتياط لكن مرادهم في المواضع التي لا يتحقق
فيها اجتهاد لمشخص الشرائط الاجتهاد او ما يقولون في موضع الذي وقع الاجماع على وجوبه مثل كان الاحتياط في [illegible]
الصلوة وليس هذا في عندهم لانه واجب للاجماع لا انه تعين احتياطا ويظهر المعنى بتأمل فائدة الامر لا يدل
على الفور ولا على التراخي كما لا يدل على الوقت اجماعا الا ان يكون قرينة على ان المطلوب مع فوات الفور يفوت
المطلوب وكذا الشك بعضهم لم ينسبوا بالتقييد بالفور وغيره كما عرفت نعم ان ظاهر الدليل ان الفور مطلقا زائد على نفس الطبيعة
وان احتمل التعيين فالاصل عدم لتعدد المطلوب والمحتاج البناء على التعدد وكذا الكلام في الوقت ولذا اختار الفقهاء
بعدم تجديد كما اختاره المحقق وحدا الا انه تابع للاداء لكن قد عرفت ان هذا انما اذا ظهر كون المطلوب مقيدا بالوقت

واما اذا انطر كون الوقت زيادة مطلقا فالحق مع من يقول بان القضاء بفرض جديد اوانه تابع لا بد من تحقق الوقت حتى يتحقق القضاء
ويحكم بانه قضاء لان القضاء تدارك ما فات فان لم يتحقق وقت اصلا بوجه من الوجوه يكون الواجب فيما بعد ابتداء الصلاة
الظهر وغيرها في اوقاتها فيما ليست بالنسبة الى ما قبل الوقت فطلق والمعادي هذا المكلف بان خرج لم يدرك الوقت بمقدار الصلاة
فقد ما تها ثم فات لم يجب القضاء بالنسبة اليه لعدم تحقق الوقت وربما يقولون بان شرائط التكليف شرط دخول الوقت والبلوغ
والعقل ومانع تحقق المكلف في الخارج مثل النوم والنسيان وغيرهما من اسباب عدم التمكن والقدرة والوقت يعني المقابل في
بعض المقامات مثل عدم التمكن من الطهور هل هو مانع من تحقق المطلق في الخارج بمستحق الوقت من جهته وتحقق وجوب القضاء ام لا
ما دل على وجوب قضاء ما فات من الصلاة اوان التمكن من شرائط التكليف له وقت ما نعم من تحقق الوقت فيقول بوجوب القضاء
مع العموم المذكور ويظهر من كلام بعض الفقهاء قول بالاول ومن بعض اخر قول بالثاني ولعل الاول اظهر لما لا يخفى على المتدبر ومثل
الحيض جميع ازمانه والشارع اسقط وجوب القضاء فيها في خصوص الصلاة او عدم شرط واوجب قضاء الصوم تفضيلا وسيما قضاء
مثل لو اوانه بالنسبة الى الصوم مانع جزما ولا شك في هذا الحد ثبوت القضاء في الصوم لما دل ايضا دون الصلاة لكن الا
اذا ادرك شيئا من الوقت طاهرة بما يسع مقدار الصلاة وما يتوقف عليه لكن الا انه لا اشكال فيه ايضا وانه يعتبر في وجوب القضاء
ادراك مقدار الصلاة وما يتوقف عليه طاهرة حتى لا يكون قضاؤها من الحيض ويكون قضاؤها من الطهر فخصص عموم تنبه جدا او
مع ذلك وردت الاخبار في هذا الباب وليس المقام مقام تحقيقه فائدة قد ذكرنا في الفوائد ان القياس المنصوص
العلة حجة مطلقا لفهم العرف لكن ان في الاخبار ما يدل على ان العرف وتفاهمهم فتفطن بعض المحققين بحجية ما هو من قبيل
الحكم بعدم الاعتناء بكثير الشك في الوضوء وغيره من الواجبات بسبب ما ورد عنهم ع في حكم كثير الشك في الصلاة لا تعودوا الخبيث
من انفسكم بنقض الصلاة فان الشيطان خبيث معتاد لما عود هذا او امثال ذلك والحق ان الحجة اذا كان بحيث يفهم اهل
العرف او يكون المناط منقحا والا فلا واما اذا لم يكن الحجة كذا فله تدريج ثابت لبعض الشيعة ونفي تربيه اذا اعادهم
والفقهاء ربما يجعلون القياس المفيد للظن حجة مطلقا وان اتفقوا على عدم حجيته ومنه الحق بان يكون دليل الحكم مستنبطة
فائدة المستثنى الواقع عقيب الجمل المتعددة وكذا الشرط وكذا الصفة وكذا الغاية عقيب الجملات
متعددة ويكون لكل واحد ما ذكر صالحا لان يرجع الى الجميع كما هو صالح لان يرجع الى الاخيرة ولا قرينة معينة فالاكثر قالوا
ويفيد ابطالا وجزما بالحمل بالعموم واما ما تقدم فالمشهور عدم الرجوع الا مانافية على المتيقن لا طلاق والعموم ثابت

(الملف)

٩

مختلف فيه

والاشتمال الرجوع بحيث ولا دليل الوضع من جميع الى الاخيرة خاصة وهو بعيد لما ادعي بعض الوضع من رجوع الى الجميع وهو ايضا
بعيد لان الاصل عدم تحقق الوضع في خصوص المقام من جهة محققات الحقائق الا ان يكون موضوعا للكل واحد من الاول
بعنوان الاشتراك اللفظي كما قاله بعض او لا بعنوان الاشتراك المعنوي كما هو ان يكون ووضع عاما كما قال بعض ووقف بعض المحققين
المتاخرين انه لا يكفي الرجوع الى الجميع مطلقا لعدم ثبوت الوضع لخصوص الاخيرة مع الاحتمال لا يفيد الشمول بعد الا ان يكون
الكل انه المراد ايضا ويرتفع الفهم والاصل عدم تعلق الحكم به ايضا واصالة الحقيقة لم يثبت لما ذكر على اعتبارها وحجيتها
بحيث يشمل مثل المقام لان القدر الثابت حجيتها ما هو معلوم وظهور ارادته بالنسبة الى العلم بالاصطلاح واما ما يدل
نعم بحث ان كانت العمومات المتقدمة متحققا بنفي الحكم والتكليف بعد الا في الاخيرة وهو قادح ومعلق اذا كان
الالف في الاخيرة خاصة كما ذكره بعض في الفوائد لما اتفق العلماء وجهه والعمومات التي لا تأمر ترجع الى العبادة ويظهر
العبادة ومن حيث عدم النص ان لا اجماع على الفرد ومن جهة ياتي ما يكون ذلك في البقية طاهرة كلام المؤمن ضعيف جدا فائدة لا
انه لا نزاع في افادة المفرد المحلى باللام وما ثبت بذلك عموم العرفي ويظهر افادته الحكم الشرعي ولا يتعلق بذلك سكوته وعدم سؤاله
وترك الاستفصال انه ان فرد ادرته وان ولي فيه حكمه بل لا تتنزع الافادة والاستفادة الا انه عموم عرفي الاستعمال لانه للعموم حقيقة
ووقت العرف بالعمومين وكذا لا نزاع في افادة العموم اذا كان ثمة قرينة مثل ان يكون بعده ما يدل الاستثناء الا انه
فان المستثنى داخل في العموم ومثل ان يكون عقيبه اخراج فرد فانه ايضا مثل الاستثناء في كونه دليل عمومه وغيره اذا لو لا ان الحكم على العموم
لكان الاخراج والاخراجات وجه ولهذا يفهم العموم من نحو ما مر والاستثناء لكن لو زاد القيد والاخراج زيادة قوة البناء على العموم لما
يحصل مع العموم قطعا الا يكثر على من يجد الظاهر ما لم يكن ثمة سبب مثل ورود عمومهم ان المراة التي ملكت نفسها غير السفيهة
ولا المولى عليها تزويجها بغير ولي جايز فان اخراج السفيهة والصغيرة والمجنونة مع عاية لظهور فردهن وعدم اخراج البالغة
البالغة الرشيدة مع نهاية ظهورها كمال العقل بعدم عروجها والبالغة الرشيدة غير داخلة في المولى عليها قطعا اذ لو كانت
داخلة في العموم ممنوع ان يولى عليها في النكاح فانه على فرض الدخول يحصل من الحديث ان غير المولى عليها في التزويج
تزويجها بغير ولي جايز اي غير مولى عليها في التزويج ولا يحصل شيئا اذ اي يحصل الحمل على المعنى المرتضى مع ان المراد ان كان غير
المولى عليها في التزويج لم يحتج الى الحكم ولم يكن لذكر الكلام اثرا فيكون لغوا كما ولو لم يعرفها لم ينفع بهذا الكلام مطلقا يكون
لا طائل تحته حتى اي القدر ومن غيره الفوايد مثل افادته المحلى العموم ان ياتي في مقام اثبات الحكم من التزويج لحقه من ذلك

المجموع وخارجة مميزة له بلا يجوز ان يتخلف عنه بعض التواتر عن ما ادعاه فان الله تعالى لا يقول بمثل ذلك اللفظ عن العقل
وفضلا عن الشارع فى مقام افادة الحكم الشرعى ومما يجب ان الدعوى الملازمة انما هو لمورد متعلق الحكم فكيف يجوز ان يتخلف عنه
بعض التواتر مع التخلف فاسد وهو ما يكون فى المتفقه من موجب [illegible] لا يرجع الى العرف فى طريقة العقلاء على العموم
ثم يتكلمون مع طريقتهم كلها وهذه التى ذكرناه قرائن كثيرة وما المرتبة ما لا يحيط به فائدة اعلم ان الفقهاء يقولون ان
الشرط الذى وقع عند عقد المعاوضة لا ابدال يكون معلوما [illegible] الوصفى الا انه جزء الوصفى ويقولون ايضا لو
تعينها وموجبها لا يدل على ذلك ايضا لو تعذر ربما يكون بعض الشروط غير معين ولا يفرق عندهم بين هذا الشرط وشرط ما يكون جزءا
الوصفى الموجب الى الفرع من العوض الغرر [illegible] لا انه شرط من انه لم يتحقق وان مضمون العقد [illegible] لا يتحقق
كذا مثلا ان يشترط حمل شاة الى محل معين باجرة معينة وشرط انه ان وافى المحل يوم كذا لا ينقص من الاجرة شيئا
ويكون باقية على حالها وان لم يواف بان اخر يوما ثم ان ان يسقط من الاجرة التى عينت عليه لكل يوم قدرا معينا وان
اخر يوما اخر يسقط قدرا معينا اخر وهكذا الشرط ان لا يحيط بمجموع الاجرة فيه فائدة [illegible] يحقق التواتر فى خبر
ثلث نفر او سبعة نفر او عشرة وامثال ذلك بدعوى ان الخبر المتواتر هو الذى يوجب العلم ولا حد له بحسب العدد بل هو المحقق
فى موضوعه وهذه الدعوى غلط واضح لان المتواتر خبر جماعة يستحيل عادة تواطئهم على الكذب ولا يمكن عند العقل ملاحظة
العادة ومعلوم انه ليس بمعلوم عادة تواطؤ عشرة نفس وامثال ذلك على الكذب فليس فى اصطلاح الفقهاء متواترا ان لم
يثبت انه من تواطؤ هذا القدر من الكثرة من جهة كثرة العدد ومن جهة القرائن الخارجية انه لا من جهة القرائن يعنى متواتر
من جهة الاصل لمعونة القرائن المفيدة للقطع ولذا ربما يحصل العلم من خبر شخص واحد بمعونة القرائن فحصل العلم
فكذا لو الكل واحد فى خبر الواحد لانه اعم من الخبر الواحد والمتعدد والمستفيض وغير المستفيض لا من المستفيض مختص وكذا
لا حد له الا ان حده انه لا يفيد العلم ان كيف لو قرائن المفيدة للعلم فان كان مستند العلم هو المجموع من القرائن فهو من الاخبار المحفوفة
بالقرائن وان كان كثرة العدد وانما كانت مؤيدة ومعينة الا ان نسبة العلم الى الخبر المحفوف بالقرينة وان كان مستند
كثرة الخبر ووصوله الى حد يستحيل تواطؤهم على الكذب فهو المتواتر وان القرائن ربما كانت مؤيدة ولكن لا يلاحظ فى
التواتر من حيث انه لا يستحيل عند العقل تواطؤهم على الكذب الا ان يكون هناك قرائن يعينه النفى نهاية الى المجانة العلم
فان كانت القرائن هى السبب الاقوى لحصول العلم والا من كثرة العدد فى السبب لحصول العلم او لا [illegible] لم يكن من الخبر

بهذه الكثرة العلم فهذا ايضا ليس بمتواتر لما عرفت ولو سلمنا دخوله فى المتواتر فلا شك فى ان الاولين لا يطلب به اليقين ومع
ذلك لا يصح دعوى التواتر فى مثله الا باثبات الغرينة ولا من حيث انه لا يطلع منه الا ان الموضوع المعلق الذى فى مقام
الدعوى لا يخفونه بوجود القرائن فانه من جهة هذه القرائن صار متواترا انه عادة عادة كما ذكر ظهر انه لا يثبت فى الحال توقعنا التواتر
على الاولين ايضا بعد اطلاعات ما ذكرناه من اثبات القرائن فى مقام الدعوى فائدة الفقهاء يقولون ان الاصل براءة الذمة حتى يثبت
التكليف ومع ذلك يقولون ان الجاهل ليس بمعذور الا فى مواضع مخصوصة معروفة زعما منهم التنافى بين القولين وليس كذلك لانهم
براءة الذمة عن ما لا اطلاع فى لنا ان يعلم ان الصبر ان يعلم ان بعض واجبا او واجبات لا يعرفها او ان علمنا ان يترك حراما او محرمات لا يعرفها
لا يجوز بذل الجهد فى معرفة تلك الواجبات والمحرمات الشرعية لان الواجب معناه ان تركه يصير معاقبا فاذا اتفق فى الموقع مع
تمكن من تحصيلها لم يكن فى الواجب الى وهذا المتفق عليه وجوبه وكذا الحرام على حرمته مثلا اذا كان المولى عبده الا ما كلف الا يعلم
تكليفه ولكن الحكم تحت الاطلاع طريقا او وقت كلما كلفه فى هذا الطريق بتكليفات لو تركها وخالفها لو كتب عليه بقع الطريق
وتقصير ثواب انه ما يريد او ما يكره او خلاف فى عدم العلم بالتكليف لان العلم الاجمالى بالتكليف يعلم بالتكليف لا عدم العلم به كيف يعلم ان تعاقب
عليه ما يريد بعينه من الحسن لا يعرف ما يعينها ثم لو لم يتمكن من معرفة تلك التكليفات ولم يتيسر له الامتثال بالاحتياط فى الاحتمالات
كما يتيسر فى المقدمة الواجبة التى لا يعرف ما يعينها وامثال ذلك فقد يتيسر الامتثال بالاتيان بالاحتمالات الا ان يعلم ولا يمكن فلا تكليف
فى سقوط التكليف ثم وان الاصل براءة الذمة بمعنى انه لا يجب عليه التوقف وغيره مما يذهب اليه الاخباريون وكذا اذا لم يعلم التكليف
لا اجمالا ولا تفصيلا فان الاصل براءة الذمة بالمعنى المذكور اذا عرفت هذا فنقول لما عرفنا ان الدين والاسلام كثيرة تعرفها كل
خاص وعام من اهل الاسلام والتابع منهم ان فى دين الاسلام واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة كل ذلك فى غاية الكثرة من
بعنوان الضرورة انه يخرج من الاجماعات الصلاة والغسل والتيمم والصلوة والصوم والحج وغسل النجاسات والزكوة والخمس
وغير ذلك من الضروريات لعدم ان الضرورة والحقيقة وردت فى القرآن والاخبار المتواترة ان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة
وما ورد فى ذلك التفقه والحث فى المنابر والمجالس وكل زمان من زمن المعصوم الى جميع الاعصار والامصار حيث انه صار كالشئ
فى رابعة النهار وطرح جميع المحرمات ما لا سائر الاطفال ممن المستبصر بناء الكتب وغيره وكذا الاباء والامهات من الاهالى كذلك
اليقين من ضروريات الدين والتفقه من جميع امة الرسول حتى انهم يعرفون بعض الاجزاء والغسل والتيمم والصلوة وغير ذلك
لا حصر له فى جميع ذلك كيف يكون الجاهل معذورا فى تقصيره بترك معرفة تفاصيل الامور التى يعلم وجوبها على الاجمال من الابدان

من بذل الجهد في تحصيل المعرفة بالادلة ان كان مجتهدا والاخذ من المجتهد ان كان عاميا بقدر الوسع الى ان يحصل الظن بانه
يعلم الدين والمعرفة من المقلد بانه ليس الا بمنزلة المجتهد لو تحصل العلم العادي بذلك ويكون بعد ذلك الاصل برائة الذمة بالنسبة الى
وكذا الحال في زمان التحصيل فان قلت اصحاب الرسول والائمة منهم ان الاصل برائة ذمتهم قلت لا تفاوت بينا وبينهم في الحكم
بالتكليفات اجمالا وانهم حصلوا معرفة الجميع المكلف بها مع ما كثروا وما لم يتمكنوا فان الاصل برائة ذمتهم وكذا امامهم يعرفوا
انهم مكلفون بعد تحصيل القدر الذي عرفوا تكليفهم فان الاصل برائة ذمتهم فيما لم يعلم ثم اعلم ان ما ذكرنا ليس مختصا بالاحكام
والموضوعات بل اذا صدرت منهم صلوة فاسدة جهلا منهم في زمان ما فلا شك في كونها قطعا ولا تجزي اصلا ولا ينفعهم جهلهم
بالفساد وزعم الصحة لسوابقهم في القديم في باب الصلاة ما صح رضاء الصاحب لا يكون الرضا يكون الحلية مجوزا وانه
يعرف في نفسه لانه يعرف حال الصاحب مع انه لا يجوز الحكم مثل الزنا وغيره ثم لو اتفقوا ان المحاذية صارت
صحيحة ويتحقق شرايط الصحة يكون صحيحة لكن الحكم بالصحة ان يمنح ويتحقق في المجتهد للعالم باب العلم بالاحكام الشرعية مسدود
كما حقق في محله فانه لا يتحقق الاعتبار الا باعتبار الاحتمال واصالة العدم او البقاء او برائة الذمة او كلام الفقهاء والعادات المعتبرة او الحال
او غيره لكن في الظنون كما مرت الاشارة اليه في الفوائد مع ان العلم في الفقه مثل الاجماع والمتواتر لا يمكن العامي معرفته
سيما في المتواتر كما اشار الى الظنون بحسب الدلالة والقطعي الدلالة بحسب السند مع فرض الوجود لا يكفي العامي من معرفته قطعا
وبالجملة لا شبهة في ان العامي لا يمكنه معرفة الفقه في جهة الا من جهة التقليد كما ذكر في الفوائد والجمع انهم من المسائل
او المذهب يمكن ان معرفته من غير جهة التقليد لا يمكنه الحكم بعبادته ما يعتبر الا ان يعتبر خروجها والا فلا هذا حال عبادات الجاهل
واما عباداته فاما ان تكون عباداته فاسدة عند جميع الفقهاء او صحيحة عند بعضهم فاسدة عند بعضهم او صحيحة عند الجميع فلا تعبد بتوقف
معرفته والاولى فاسدة عند الجميع وان اتفق كونها صحيحة بحسب الواقع لانا مكلفون الان بالتكليفات الظاهرية لا الاحكام
الواقعية كما حقق في محله والمراد من التكليفات الظاهرية ان الظن عند المجتهد انه حكم الله الواقعي واما الثانية فبعضها يقع
تكون فاسدة عند الجميع لان الجاهل لم يعلم القائل بالصحة والقائل بالصحة لا يقول بالصحة لنفسه ولم يقلده ولذا يحكم بالفساد فالقائل
بالفساد ولم يقلده وكذا ان تكون صحيحة عند القائل بالصحة فاسدة عند القائل بالفساد لكن لا ينفعه قول القائل ما لم يقلده ولذا ولو حكم
بالصحة والترجيح على الفساد مع عدم التقليد اصلا واما ان التقليد لا بد ان يكون تقليد المجتهد الحي الا ان الميت فقد قرر وجه الكلام فيه واما
الثالثة فالمعروف من اصحابنا الفساد ايضا لان المدار في الفقه على القول كما عرفت الظن ليس بحجة ما لم يكن معه دليل شرعي كما

حقق في محله وذكر في الفوائد وفيه لبطلان الكلام فيه رسالة في الاجتهاد والاخبار وان العمل بالظن فقط على اليقين لا
بالظن بانه في الطريق لا يوثق بشهادة الدليل وغيره وليس ذلك محل تأمل احد من الفقهاء ولا يمكن ان يعتبر ظن احد الا الحاكم
وقد ذكرنا في الفوائد ان الظن الذي يعتبر لا بد ان يكون حجة في حق المجتهد المقلد له وحقق ذلك في محله والفقه ورد في الاخبار عدم
الرجوع الى غير الائمة وانه لا يجوز العمل الا بالعلم ونقل غير المسلم من الفقهاء من تقليد الفقهاء في الفقه تقليد المعصوم
لانه لا يقلده باجزائه ولا يجوزه كما ذكر في الفوائد وغيرها وحقق في الكلام الا الحجة من قول الائمة وقول المعصوم وايقنه
شرط في هذا الجاهل يقينا كما عرفت فلا يصح البراءة اليقينية لتوقفها على تحقق اليقين الا بيقين شرط وحصول الامتثال الرفع
لو الشك في الصحة والفساد والرسول فلان المكلف لا بد من الامتثال ولا يتحقق الاتيان بالمطلوب بل لو ترك اخص الامر بالكلف
بالظن عوض من مطلوبه والتقيد الى ان يتوافق الفقه ان المؤاخذة تقع بسبب الغفلة او الترك مع المؤاخذة على الترك او الترك
وانا نعلم باننا لا نعلم ان الجاهل الغير الفقيه مطابقة عبادته للواقع والجاهل الغير المتفق كل الفقهاء على الفساد والترك
والتقليد والتوقف في الصحيح ولا تفاوت في مجرد اتفاق الموافقة الى الفقه ليس من الا ولفقيه بعباداته فان كان منها فقد
المطابقة وعدم الى الفقه وفي الاتفاق كيف لا يعتبر بسببها عقاب المطيع او المخالف لكان المطابق كحال المباح وحيث ضعف باب
الوهم الذي هو باب العلم المكلف والتقليد شرط في صحة العبادة فما لم يعرف الى عبادة ومطلوبه من الكيفية الى الفقهاء
الظاهر انه او من ثبت الرجوع اليه لا يعلم انه اطاع ربه وتقرب اليه لانه لا يعلم ان هذا الشخص في الفعل الذي يفعله على الذي اراد الله به ام لا اذا
علم انه هو الذي اراد الله به يكون عالما بالمطلوب وهو من ارجح من غيره لا الظن وانه المطابق بحسب تقليد الاباء والامهات
او بحث ولو فرض تكليف بغير التقرب ومع انه لا يعلم انه اراد في الشرع الى التقليد او التحصيل بل قد عرفت ان الواجب تحصيل المعرفة
وعدم جواز المسامحة او التقصير في المعرفة من القول ان الموافقة وعدم المبالاة وانه لا يسقط بمجرد ذلك عار عن العبودية ولا
يجزي الا ما قصد على الرجوع والكف في القول غير المعتمد الذي هو الموافق لعموم البطلان في غير معرفته على القول الحاكي
الى بطلان ذلك وعدم السقوط والتقليد من ليس لهم الا الفقهاء ليس الاعتبار حتى يعرف الفقه وحجية الجميع الى ما ابطل الا ان ظن في الواقع
فالعالم المطابق يكون فاسدة عند الجميع الا اتيانه بالمأمور به ولو اتفق ان يكون اتيانه بالمأمور به لا ان المعرفة ليست شرط
ما لم يصرح بالصحة لعدم ثبوت ذلك مع ثبوت العدم كما يظهر ان عدم معرفة ما يريده وطهارة في بعض الافعال وغيره ولا شك في
الفوائد وقول الصواب في جميع قول اليقين ان المقلد في انه لا عقاب على الجاهل مطلقا فقد عرفت انه ليس كما هو في الحكم

وان الاطفال فضلا عن النساء فضلا عن الرجال يعملون الى الآن في الدين بتكليفات شرعية لانه لا يخفى سوء فهمها على ما اشرنا اليه
جزء من اجزاء الدين البتة بل جزء الى هي الدين شرعية وتكليفات بل هو دين كل الناس الا انه مما احتاج في تركه علم الفقه والتفقه
مع ان كل عبادة مخترعة ان طابقت الواقع فيقربه الا انه قد عرفت عند الفقهاء وثانيا ان الاعتقاد الحق من المقلدين كيف
ينفع الجاهل الذي لا يعرف انها صحيحة غاية ما في الباب انه زعم انها الحق لانه يعرفها من الشرع فان كان هذا الزعم كافيا
فلعله عنده وحصل برائة ذمته فيلزم من هذا ان يكون ما خالف الواقع ايضا كذلك عنده الاصول من بالاتفاق كذلك
دون غيره في كونها مجزية مع انه لا بد من دليل مع كون هذا الزعم كافيا في برائة ذمته مع ان الادلة تقتضي عدم الكفاية بل عدم
جواز متابعة غير العلم او الظن الذي ثبت حجيته او تقليد الا ما رخص الشارع وجعله حجة بحسب الوقت وبالجملة لا يأتي المكلف
لا بد ان يعرف انه اتى بما وجب عليه حتى يحصل له برائة الذمة فقد عرفت انه لا يكفي موافقة المطابقة للواقع بل لا بد من العلم
بعد ان الظن مطلق موافق لما في نفس الامر لا يكفي لان برائة الذمة شرعا من الادلة الفقهية وان اراد ان الفقيه الذي
يقول بالصحة يكون صحيحا فيه مع ان ذلك لا يكفي ايضا من دون العلم بالموافقة للواقع من جهة الشرط
مع انه لا يصح لشرط المطابقة لا ينفع التقرير والتقليد من جهة ان الصحة والفساد يتحقق بما ظهر له الحق في المكلف نفسه
ان اتفق الامر بوجه انما يتحقق اذا علم الموافقة او المخالفة لم يثبت ولا يريد الاتفاق فلا يكفي ذلك في الامتثال والحاصل انه لا بد
من ان يعرف انه ممتثل مطيع حتى يتحقق انه مطيع ممتثل وكذا الى لزوم الخروج عن العهدة الا بالعلم بتحقق عدم تحقق
المكلف به فتحقق التكليف السابق والاشتغال اليقيني يقتضي ذلك والعقل ايضا حاكم به وغيره والمدار في الاحكام على ذلك
كذا سائر الادلة الدالة على نفي ذلك على ما حققنا في محله هذا مع ان الفقهاء يقولون لا ينفع مجرد المطابقة بل لا بد من ذلك
فكيف يطمئنون بالامتثال بمجرد ان اعتقاد ما ذكره الفقهاء فيقتضي ذلك عدم الامتثال في العلم بما يتحقق في الامتثال
ان الذي يقول بالكفاية لا بد ان يكون مطابقة وعدم كفاية الاعتقاد المطابق من دون تحقق الشرط مع الحكم بعدم تحقق
فتدبر جدا وما ذكرنا من ان المتدين باخبار لا يكفي من غير ثبوت كونه ممن يرى ما ذكره لابد ان يكون مقلدا فرضا والحاصل
الا ان يصنعوا هكذا فانه اذا اخبر المعدل انه صنعت هكذا من عمل الشرع كان صحيحا لم يكن لهم شيء بعد ذلك الا ان
يكون مع موافقته بتركه المجتهد الذي هو رئيس عن لطف سيدنا والا لا يكون الرجوع الى غير الشرع في العبادات المتوقفة على الامر
بحكم وطريقة الشرع والرجوع الى غير الشرع لا يكون الا بالرجوع الى الادلة وكذا الرجوع الى المجتهد العادل وحمل ذلك بمعنى

بهذه الامور لحجية فيلزم ايضا الاكتفاء في مقام الامتثال بمجرد الظن والاحتمال وعدم الحاجة الى تحصيل القربة مع ان فقد التعيين يجوز
الاخذ من الشرع فلم يجز بعدم طريق معتبر اليه والاجتزاء بالظن فكيف يقول له انه يصنع الحق وبالجملة بملاحظة جميع ما ذكرناه يظهر
ان ما زعمه من ان مراد الرسول الصحة بكلمة يا الخ الذي ليس له عقلا وشرعا وليس الا بالاخذ من الشرع ومن ظاهره الاكتفاء بالظاهر
في الجزاء فمن الغسل في غيره ورد الشرع به ولا يكفي انه من اوضح البديهيات ويجوز التطهير الشرعي وغيره من النزاع ومع ذلك لا يكفي
لكون الشرع في ذلك لا يجوز التمسك بمجرد الاشتباه مع انه يلزم ان يكون الشرع والبدعة جائزا او راجحا ايضا موجب للتعدي في ذلك
من الرسول الاعظم وعن الامام الذي سلم في الكتاب فهو مقام ما ذكر من العبارة والمصلحة قال كيف العمل بهذا فان قيل مع
اضافة الركوع او كان الكل ما لا يوجد من القاعدة الشرعية فان مفاده في المقام لا شك ان حجيتهما بمقتضى ترتب الحكم في هذا
من الجزء الاول الى ذلك بين عدم الاخذ من الشرع لا يجوز ان يكون مجرد الاحتمال والاختراع فيكون المعصوم حكم بكونه
في هذه الامور بمعنى في العبادات الموقوفة على النص بعد ان يكون اقوى من الحجة الشرعية فيصح انه لم يعلم الصحة شرعا يجب الاحتياط
فتبين ان الذمة اليقينية والاشتغال اليقيني وغير ذلك مما ذكر من الادلة المذكورة المعروفة وهذه الآيات الا بالاعتقاد والفراغ ثانيا
ويلزم ايضا عدم وجوب الطلب والتعلم والموقوف الا الاكتفاء في الامتثال بحصول الظن والاحتمال وغير ذلك مما يحكم الفقهاء مثل انه كيف
قام الى ركعة ونوى بها ما يفعله في العبادة شرعا وغيره في القربة والامتثال مع انه لم يظهر عليه دليل شرعي او قاعدة شرعية ان اتى بها
شرعا مقام مجرد الظن وكيف يقول بمعصوم ثم ذلك وعلى من اقرانك فكيف يقول في مثل هذا المقام انك كنت اصبت فهذا دخل
مخترع في مرتبة الصحة ما هو سوى انه لا شك ان الامر لم يكن عاملا بانه يقطع ولم يرد الا في الاصل ولا يتحقق القربة فلا
مثل العمل بالنجاسة وثوب المصلي وغيره مما يتعلق بالعبادات الا العبادة لا يتحقق بغير نية فلا دخل له في المقام وعلى تقدير التسليم غاية
ما في الباب ان المجزي في هذا الموضع بغير البينة معذورا اذا لا نزاع في انه يبطل العمل الواقع بغير البينة معذورا اذا لا نزاع في انه يبطل الحكم
بغير الظاهر معذورا لان عبادة الجاهل لم تصح على تقدير صحة الخبر وكونه معذورا فيه لزم منه ما في الآية الكريمة ورسوله والائمة
فاذكروا في الكتاب طلب العلم والفقاهة والمعرفة ولا تقف ما ليس لك به علم من الاخذ من الشرع وغير ذلك مما دل على البر والمداومة التأكيد شديدا
فيتبين انه لا يبطل يقع عباداتهم واعمالهم ولا يزيد كثرة سيرهم زيادة البعد عن الطريق فيضلوا ويهلكوا وكذا امر الفقهاء
في كل عصر وعصر ومع ذلك عرف العوام لا يحسبون في الدين الاعمالهم وعباداتهم لكانت الشرع فكيف يجوز التساهل شديدا والرواج
ومع التأكيد من العدو وكثرة العوام وتقريرهم والرسوم وكل ان ما اذا حصل ما ذكر في هذا المقام منه في الشرع وما في

بالعقيدة ودون نطقه الى حد يتاتى منه قصد الامتثال والقربة فهي شرط على الصحة ومعرفة نية الى الله ثم عرض على المجتهد فراى
انها صحيحة فمنع من هذا موافقته لما في الواقع وعدم فطانته به كيف امتثاله والخروج عن العهدة به سيما اذا صرح المجتهد
بالكفاية ويكفي الثاني انه ان لم يخرج من العهدة حال الاداء دل ان القضاء بامر جديد ولا دليل على وجوب القضاء مع
تحقق المطابقة لان القضاء يثبت بفوات الفعل وايضا الاثم من الفوت ترك الفعل لا ترك المعرفة ويكفي الثاني بخبر
هذا في اداء عقد ايضا بان المعرفة شرط لثبوت الامتثال والخروج عن العهدة فهي في الادلة حتى يعرف الحال الا ما ذكر
ايضا لا يخلو من الكلام ومن العجائب ان بعض الاخباريين صرح بانه لا يجوز في مسائل الشريعة ان يستند الى غير نقل المعصوم
ولا يكتفي فيها بالاستناد الى الاجماع وغيره من الادلة المجتهدين ويشنع على من يكتفي بها بانه ليس نقل المعصوم فكيف يحتج
في الشرعيات بغير نقله ومع ذلك يكتفي من العامي ان يستند الى رايه ويجتهد لو ان يستند الى قول عامي فاني اخبر
ذلك بما ليس نقل المعصوم واين قول العامي العاصي من اجماع الفقهاء واين فهم الجاهل ورايه ويجتهد من ادلة المجتهد دليلا
واعجب من هذا استدلال بعضهم على الصحة بعموم رفع عن امتي ما لا يعلمون وامثاله ولا يتفطن بان هذا انما يتحقق ان تحقق
عبادة لانه العبادة لم تكن صحيحة شرعا فاني رايت الجاهل لا يعرف من الصلاة الا القيام والقعود من كان طهارة وقراءة ولا
ركوع ولا سجود ولا تشهد ولا تسليم من المقتدرة الا قياما وقعودا لا معه له من يطول بزيد كان اولى ويقول هذه صلوتي والة
صلوة النبي والصحابي غير هذه ولا حاجة الى تعريف عبادة الى من هل يرى ان الحق عندهم ايضا نفي ان لمن جاهل الفضل البلاد
حكى بعض اقربائه من يطول دينا الحكاية فاسدة وهو ليس الشريعة لمن جهله لو تقريره الجاهل وكثرة عبادات تكليفات
بحجة لم تر ذلك في اثنا غيره في اهل الباطن ايضا وكون جميع ذلك صحيحة شرعية من جهة الرسول صلعم قال رفع عن امتي ما لا يعلمون
ورب ما اتفق ذلك الى عبادة اهل السنة بها انهم عبدهم لم تكن صحيحة حتى ان عندهم ان قتل الشيعة واهلاكهم وسبي نسائهم واستحلال
زوجهم من اقرب القربات عند الرغبة ان يكون صحيحة موجبا للثواب ولا يكون فيها عقاب لانهم من الامة مع انه ربما يتحقق امثال
ذلك في جهال الشيعة ايضا وربما يتفق ان العوام لو تركوا جميع عباداتهم التي ما اخذوها من الفقهاء لا يعرفون الشيعة الهم
يقول الرسول صلعم رفع ولا ان يتحقق هذا انه لا اثم ولا مؤاخذة لانه عبادتهم والحكم بصحتها شرعا فمتفق ذلك
جواز الترك لا الصحة شرعا فان قالوا انهم عاملون لم نقم مكلفون سيما بالعبادات الواجبات الموقتة بالضرورة فكيف
في ان المكلف عبادة غير الامتثال منهم ولا شك ان الاشتغال الذمة لا يستند عن البرائة والخروج عن العهدة ولا يتحقق ذلك الا

بالمنافاة

بالمنافاة ما لعواقبه ولا يكفي ذلك الا بمعرفته وبعد المعرفة لم يجوزوا من الجهل وبين محل النزاع وان القول بان كل قوم يكون معرفة وكلمة التقليد
كل جاهل يكون ان ما لا يصح ان يصدر عن عاقل فائدة الشيعة والمعتزلة والحكماء والبراهمة وغيرهم من العقلاء يقولون بالحسن والقبح
العقليين بمعنى الاثبات وقد ... ان الحكماء باحسان ومن بقدام الى ... واللازم في مقام الموعظة ويتدبر في الاخلاق ويصرحون
بها ويذكرون ويبالغون كما لا يخفى على من لاحظ كتب تهذيب الاخلاق مثل احياء العلوم للغزالي والفتوحات والمثنوي وغير ذلك بل
في مقام المقالات والمحاورات ايضا يطلق منهم ما ذكرنا في تلك الكتب وحصل لنا اليقين الكامل بوجوده وجابر كذلك
مثل ارباب الجهاد ما هم ايضا مع انهم من الوجدانيات التي لا خفاء فيها فانا كما نجد الحواس الظاهرة ملائمات ومنافرات
مثل السمع يلائم الغني والصوت الحسن وينافر المنكر الاصوات وكذا الاشياء لا حسن فانا لا نجد ان لنا قوة شهوية وقوة غضبية
وقوة شيطانية وقوة قدسية ملكية نعبر عنها بالقوة العاقلة وكذا لكل منها ملائمات ومنافرات ومقتضيات ولوازم وغير معينة
الزكية بالنفاسين المذكورة في تلك الكتب في جميع ابوابها سيما باب شرح عجائب القلب وان العاقلة تشتهي الامور الحكمية
وتميل ما هو حسن وتدرك ما هو خلاف تلك الامور التي كلها تتبع وتنفر النفس الامارة بالسوء وجميع مهلكات كما ان مقتضى الكاملة
جميع المنجيات مما تحصيل الدرجات والوصول الى العليين وجنة النعيم كما ان الاولى بها تحصيل الدركات والتنزلات الى اسفل
السافلين والنار الجحيم وبالجملة من اراد التفصيل بالبسط والتفصيل فعليه بملاحظة تلك الكتب وايضا الاشاعرة يقولون بحجية القياس
والاستحسان ولا يجوز القول بها الا مع الحسن والقبح العقليين اذ لا يمكن ان نحكم بما لا يقاس بدون العلة والجامع التي هي
شرط وعلة الحكم الا ان ما يقتضي ويمكن التعدي الحكم به والادلة التي يستدلون على حجية القياس تدل ايضا على الحسن والقبح العقليين
والايات القرآنية مثل يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث وغيرها على ان نقول اذا اطلع العاقلة على ان رجلا مثلا له اولاد صغار
ابناء فقراء مساكين وما لهم بها يقربهم ويقدمهم على ان يطعمهم دراهم فيكون من وطنه ومالهم عند القرب الشديد والمستغنون عنه
اليه ويعرفون ويتفرقون ولا يتيسر اصلا ولا يرحمهم معطي ... بابهم ... من الناس ورؤس الاشهاد
ويعلم في الطى لا احد يعتقهم واحد ابعد ما صدر ... للكلاب والسباع او بعض مع ما ذكر والديه واجداده او بار اولاده
لو اباءه واجداده ان يفعلوا ذلك بهم ويكون في ... فاجار ... عند ... سعيد وجرح وتشديد عاقلة
العاقلة اذا اطلع على هذه ... رشد منها فاحشة تتنفر منها وتشمئزه ويكرهها ويرد اذا اطلعت على احد منها فاحشة ولو
برا لنسبتها اليها واذا ذكرها كيف لا اطلعت عليها وعلى ما فوقها ولو اطلعت على اضدادها من الحكم لا بد ابتهاجا وابتهاجا علها

بالفعل من حيث انه ماذكر من الشرع او العرف او غيرهما او منع القدرة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه من المعنى الذي لا نزاع فيه
وهو ان الشارع امر به او نهى عنه او انه مخالف للعرف او العادة او غرض من الاغراض وهذا الجواب فاسد بلا شبهة لان
العقل منافرة له بالنسبة الى مثل ترك الصلوة والحج مما هو قبيح شرعا من بديهيات الدين فلا يدرك العقل من جهة حكمه على ان
البديهية حاكمة بالفرق بين ما ذكر من الحظ والفلاح وبين اضداده ما من الالتباس وكذا بين الصدق النافع والكذب الضار فكيف
يكون المنافرة من جهة الشرع وكذا منافرته له بالنسبة الى ما خالف العرف اذا كان من الامور المحققة وكذا ما خالف العادة
اذا كان من الامور المحققة او غرض للشبهة في هذا ايضا سلمنا لكن منافرته من حيث كونه عصيانا امر به الشارع في البتة
وهو معنى المط لذا المط ان العقل يحسن ويقبح وذلك لانه يقبح عصيان المولى كما انه يقبح عصيان كل امر به مولاه
ونهاه عنه فامر مولاه ونهاه ليس حسنا وقبيحا بمعنى تحقق الحسن في الاطاعة والقبح في المعصية وكذا الكلام في مخالفة العرف وغيره بان
منافرة العقل من حيث كونه مخالفة العرف والعادة او الغرض والعقل لا يرضى بمخالفة ما استقر عليه من حيث انه مخالف او
عادة كذا او غرض كذا وان كان لا يرضى في صورة تحقق عدم المنافرة العقل لها والى هذا اشار المجيب الاسلم ان العقل يدركه
بواسطة ان له غرضا او الموافقة والمنافرة بواسطة الوضع والمخالفة فهو غير المط اذ المط انه يدرك الاتصاف الا ادراكا ما ولكن بالحسن
القبح وان كان حكمه بما يتوقف على وجود فيه تحسينه وتقبيحه ان الحكم من نقل انه ليس معقولا انه يدرك ان العقل يحسن ويقبح انه
او عرفا او غيرهما بمعنى المعنى الذي لا نزاع فيه فيقال انه مكابرة محضة اذ لا شبهة في انه ما من القبائح التي اشرنا اليها ما هو
اشد منها مثل وزن هذه القبائح ثبت عند العقل بادية محسنات سيما ما هو في اعلى درجة الحسن مع انه لو كان حكمه بالحسن
القبح بالمعنى الذي لا نزاع فيه لكان المخالفة لا يمكن ادراكه بدون ادراك ما ضعيف الابهام انه حين منافرته او ملائمته له لا يدرك
شرعا ولا عرفا ولا غيرهما من الاغراض ان يدرك في نفسه او نسيانه ان يدرك ان حكمه لا يحل الى ... جميع المنافرة مثلا لا
يدرك الا نفس العقل وينافره ولا يريد حصولها امرا اخر مع ان حكمه بقبح ترك الحدود انه انما هو بعد العلم وان الشارع امر بها ونهى عنه
ورد اقول لا نسلم انه لا يكون عند العقل فرق بينهما وبين غيرها من الافعال المباحة والمحرمة مثل العبادات المخترعة والمبتدعة وما هو
لو وافقه لو كان الذي عنده كله هو الذي لا نزاع فيه فلذا وجه لحكمه بقبح المخالفة في موضع دون موضع وبقبح عدم المخالفة
العقل مشترك في ذلك من دون تفاوت وايضا لو المنع مع الماهيات التي اشرنا اليها من جملة ما يحج قطع النظر عن الامور الخارجية
والقبائح ذكرت في الجملة من حيث هو مع قطع النظر عنها ودار امره بين ان كتارة الاولى وان لم يكن الا وجد البتة والا بداءة

ان العقل منها لازم في نفس الامر بما يكفي وردان القطع بطرو عليها وبعض الشك وعلى بها ولا يجزم من ذلك وبه وقع الشك في
والايجاب وراء الذهن الى الجزم باعتبار الاول مع الفرق فيختلط وفي هذا الجواب ايضا ودافع اذ يجزم من عدم الانفكاك
مع الجزم وعدم حصول العلم وهذا اشبه بكلام السوفسطائية الذين يمنعون حصول العلم لاذي في كل مقام مجرم المنفي لجواز
الانجرار غلطا ووجها فان قلت نعم في بعض المقامات يجزم بانه يسبب منهم وغلط فكيف يعلم في هذا الاقسام غلطهم
منهم وايضا لو لم يكن العقل حاكما بما لزم افحام الرسل وانتفاء فائدة البعثة والاحكام الشرعية اذ لظهور انه ما لم يكن
مطبوعا لا ينفع المسموع كما قال امير المؤمنين ع م ولذا لا يكلم الرسول مع المجانين والاطفال الذين يسمعون كلامه ويفهمونه
مراده من الكلام لكن لا يدرون ان ذلك يجب مراعاته وامتثال امره ومثل ذلك الرسول مع من واحد اجنبي يقول انه يجب عليكم
كذا او يحرم عليكم كذا فان السامع لكلامه ويفهم مراده لكن لا يدرون وجوب اطاعته وامتثال اوامره والانتهاء عن مناهيه ولذا لا يمكن ان
يجب عليه شيئا الا ان يكون ثابتا حكم العقل في لزوم اطاعة قوله وامتثال اوامره والانتهاء عن مناهيه لا اجابة لاذ بوجوب النظر في
في معجزة الرسول وامتثال اوامره كما ثبت عندنا بالشرع بديهي الفساد لان الكلام ما كان في الواجبات الشرعية لا تهافت الا
لا يقول الشارع انظر وتجب عليك النظر الى غير ذلك لان المكلف لا يسمع الا الالفاظ ولا يفهم الا معنى ذلك الالفاظ ولا يريد
ذلك الشيء فلو كان مجرد هذا مستلزما لثبوت التكليف واتمام الحجة لزم بالنسبة الى كل من يقول بهذا الكلام من بالنسبة الى ما
اشرنا اليه من الاجانب والاطفال اليه وما اجابوا اليه بان ذلك مشترك الالزام لان وجوب النظر في معجزته وامتثال الاوامر
نظري العقل فلم يثبت عنده لم ينظر ولم يحقق فانه من الرسول عم ليكيف اثبت بها به ليس بحوا انه اذا اتى مكلف الا الله في فيقطعك
منع العالم يتحقق البعث بان منعك ليس مع ما يسمع مني ولا نظر الى معجزاتي واسمع مني منع من الله لك فان العقل يحكم
بوجوب النظر وبعد ثبوت الرسالة بوجوب امتثاله وايضا لو لم يكن العقل حاكما بها لم يتحقق اثبات النبوة والاحكام الشرعية
لتجويز الكذب عليه تم فعله اذ لا يجد العقل مانعا عن كذبه ولا دليل على استحالته لم يحد ماذكروا ولم ينتظم التعلق والمتعلق له اما
ثم لم ينكر دليله ميزان الاحتياط فضلا عن العود ايضا مع ان العلم بالاستحالة لا يلزم على جميع الا بعد التصديق والجواب عن
الكذب حقيقة فتعين انه لا يجد العقل سبيلا الى الحكم بانه يقبح الان انه حكمه بالقبح من الحكيم والانعدم وغيره امكان ذلك
بالاعادة والرجوعات الى اظهار المعجزة على يد غير الكاذب في امر العقل واما بالنسبة الى النبي عم الاول فموقوف البداهة واما بالنسبة
الى الثاني فلان لو كان العلم يحقق بنفسه عادة والعلم يحقق العلم العادي ولا يحقق اليقين في الامور واحدة حتى يحكم بان ذلك عادة

فيحتاج مع ذلك الى التحقيق كثيرا في ذلك الا من الحقيقة الى ما يستبعد النفس منه فعادة لضرورة الادراك المكرر رفعه
الفضلة الضعفاء ومن التحقيق الا انه نادر ما يلي وربما قيل ان العلم الضروري يحصل عقيب المعرفة بالحقيقة فاسد ايضا وبهذا
الحقيقة الخارج اعتباره كل حق العادة الذي هو خاصة وبالاتفاق على ان هذا هو الثبت ولان حصول العلم النظري
عقيب ... ... بالوجدان ولان ... بعد ذلك ... ... جواز اقم النبي ... ... المعجزة قولا
ولا ... ... ثم اعلم ان المعتزلة منهم من ذهب الى ان الحسن والقبح مقتضى ذات الفعل من حيث هو
ومنهم من قال بانه مقتضى صفة لازمة ومنهم من قال بالوجوه والاعتبارات واما غير المعتزلة فمنهم من يعبر عنه
بقولهم بالاعم والقصد المشترك عند العلماء ... بعض المتأخرين ان ... الاعتبارات ... ...
... ... ان منافرة الفعل من ذات الفعل ... ... المنافرة ... ...
... ... المعتبر ... ... والمعتدل والعادل ... ولذلك ... ...
... ... المراة لا ... ... المبالغة الى ... ذلك ... مقام الكذب الضروري ... ...
... ... العقل ... ان يكذب وكذا ... القبائح ... ... الفعل القبيح ... ... عن الصدق
الضروري ... ... اعلم ... ... القولين الاولين ... ... من الحكيم
وايضا الفعل ... ... الاختيارية ... ...
لكن الفعل والقرب ... ... الكذب والفعل والقرب ... ... ذوات ... ...
... ... عند ... ...
بالبداهة بين الصدق الضروري والكذب الضروري ... ... الكلام في الشرع غاية الامر ان العقل لا يستقل
بادراك الحسن والقبح في ... ... الشرع ... ... الجواب ... ... القبح بحسب الذات
الصفة اللازمة ولا ... ...
الصفات ... ... بالذات ليست الصفة الحقيقية ... ... الذات ... قبيح
كذا ... ... بالصفة اللازمة ... ... اذ ... ... الكذب ... ...
... القبح والجواب ... ... كما تقدم اذ ... ... الكذب ... ...

لمراتي ... الى ان ... ... لا يوجب ... ... في الصدق الذي ...
... ... وايضا ... ... الكذب ... ...
... ... حقيقة ... ... بطلان الحسن والقبح العقليين بقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا وفيه ان مفاد الاية عدم فعلية العذاب ... ... عدم القبح لجواز عدم استحقاق
العذاب الا بعد البعث ... ... ولجواز
استحقاق عذاب ... بعد البعث ... ...
... ... قال حتى نبعث رسولا اي رسول ... ... الرسل الاول ... ...
... لو وقع العذاب ... الى تكرار الرسل ... ... ذلك ... ... الرسل ... ...
حتى نبعث رسولا ... ... الاية انه ليس ... التعذيب قبل البعث ... ...
... الا ... ... العذاب ... ...
بطريق ... ... في الدنيا ... ...
... ...
... ... الاية ... ...
... ... النفع ... ...
... ... بالبداهة وان كان مفهوم الطلب لا يتعقل الا متعلق
بمطلوب والتقرير ايضا بانه ... ... مختارا ... ان ... الفعل ... ... القبح
لا ... الا مختارا فائدة لما ... الاشاعرة ... ...
... ...
والكذب ... ... القبائح ... ... تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا ومن القبائح الكذب ... ...
... ... الشرع ... ... هذه الامور حقيقة

وكذب الاول من الوجه يبطل مذهب الاشاعرة ويكذب [illegible] وان كان بهذا [illegible] لزم انسداد باب اثبات النبوة والشرع والقول
بالمعاد [illegible] بالة وعدم المخالفة [illegible] بالتواتر بل [illegible] عنه [illegible] الادلة [illegible] لكثرة التحقيق [illegible]
والحكم ظاهر لان منقض الاستحالة ان كان الحسن والقبح العقليين مع انهم لا يقولون به عام بالبديهة وان كان نقض الذاتي [illegible]
الى الحسن والقبح كما عرفت [illegible] عام مع قطع النظر عن الرجوع الى الحسن والقبح اذ لا شبهة في ان اختلاف الادلة لا دخل له في
عدم النقص [illegible] وان كان [illegible] من العلم [illegible] الرحم [illegible] اذا كان عادته الجارية المستمرة [illegible] الذاتية
[illegible] الكذب والخدعة فكيف يمكن دعوى [illegible] انه [illegible] الى ما عرفت من [illegible] لا خفا في ان
الاشاعرة اذا [illegible] الحسن غاية الاحسان [illegible] من حيث الا نفوسهم مطمئنة بانه الحسن
اليه واذا ظلمهم احد بان قتل اباءهم واولادهم واخوانهم او اكل اموالهم او ضيعها او ضربهم او [illegible] فلا شك
في انهم [illegible] غيظا عليه ويشهدون [illegible] العقاب والتوبيخ عليهم [illegible] انت الذي [illegible] يستحقونه
القتل والحرق [illegible]
[illegible] والتوبيخ [illegible]
عليهم والتوبيخ وغير ذلك [illegible] علامات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من امور دنياه او اخرته وكذا [illegible]
مقام الموعظة والنصيحة [illegible] المبالغة [illegible] نفوسهم مطمئنة [illegible]
وكذا [illegible] في مقام [illegible] وحفظ النفس [illegible] وغير ذلك من امور دنياه او اخرته [illegible]
[illegible]
الا [illegible] في [illegible] الوجدان [illegible] وتكذيب الوجدان [illegible]
باب [illegible] باب اثبات اصول الدين [illegible] بالوجدان والبداهة [illegible]
الا [illegible] وتكذيب الوجدان [illegible] اصول الدين سيما [illegible]

فان

فان الاشاعرة لا يثبتون اصول الدين [illegible] انهم [illegible] ما [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] ان الحسن [illegible] الشبهات [illegible] فكيف يمكن [illegible]
الحسن والبداهة [illegible] جميع المفاسد التي [illegible] الى [illegible]
[illegible] حقيقة الحسن والقبح [illegible] فكيف يمكن الحكم ان [illegible]
[illegible]
[illegible] الاثبات [illegible] ما [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] الشريك [illegible]
[illegible] الشريك [illegible] فكيف اذا كان [illegible]
[illegible]
[illegible] الخوف [illegible] التكليف [illegible] السعادة والشقاوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحجة [illegible] والوعد والوعيد والمبالغة [illegible] والتبليغ والاجتهاد
[illegible] والموعظة [illegible] بالمعروف والنهي عن المنكر [illegible]
في [illegible] التخويف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الدين [illegible] الرسل [illegible]
[illegible] الايات [illegible]

يعلمون وعصوا او صنعوا او يزعمون و يلحقون ويحسبون كما هو معنى الشريعة الربانية وغير ذلك مما ورد في الآيات والاخبار بمعونة
المتواتر ولا يمكن عدها ولا يصل اليها الى تأويلها وما ورد في بعض الاخبار والآيات مما هو ظاهر في الجبر الجبت والاشاعرة
فيما يكون مع الجبر فلابد من تأويل او انه تأويل ظاهري كما انه حقق في محله مع انه لمن رضيها الا دلالة العقل والنقل
التي لا حد لها ولا تحصى وقد اشرنا هنا الى بعضها وكثيرة ايضا بحيث حصرها كما يظهر من الاخبار والامارات التي خرجت عن حد
انها لا داعي الى تأويلها بل الداعي كثيرا الى حملها على ظواهرها معا فان الاصل مع الاقوى اعتمد على النقل الدال على المجموع الاكثر
ايضا فقد يرد البديهة لكن بالفرق بين الفعل الاختياري وغيره مثل حركة المرتعش وان كان يحصل بعينه الحركة
وربما لها وما يجرى بين الفاعل وبين وجود الاختيار بلا تأثير فيه وذلك لان وجوده عند حصوله عند الفعل واسناد
الفعل مع انه ان لم يثبت لهذه الاختيار تأثير اصلا ولا يمكن ربط فلا يكون مختارا ولا وجه لتسمية الاختيار فلا فرق
ان يكون الاختيار الجبر الا التأثير في ثمرة الفاعل بالاختيار لا بالاضطرار وذا لم يمكن حينئذ ان يكون المؤثر غيره ايضا
فكيف يحكم بالمختار في التأثير ايضا لو كان جميع الانسان عند العقل مع ان الرسل لم يحتاجوا الى اثبات النبوة الى المعجزة ويكون لمن
ادعى النبوة ما دام في دعواه وان كان مشابها لان الوقوع المعجزة مع حصول العلم بكونه من الرسل بظهور المعجزة على يده وبرهنه
به من جهة انه تعالى قد يد مع ايضا كما ان قدرته تعالى عامة وليس يجوز ان يخلق خلق بعض الاشياء بقدرته وبعضها به
كما انه تعالى يعين ويكون ما يتولد من المخلوق باختياره ايضا منه تعالى واختياره لانه هو الذي اعطاه هذا التأثير وخلقه
فيه وهذا وصف المقتضى موجود مع عموم قدرته تعالى الا ما حكى اثرها اليه انما هو منه تعالى ويستحق فيه العبادة والتقرب اليه
فيما يلجأ به الصفات الجلالية والجمالية وحده لكونه مستحقا لجميع الكمالات وجه لكونه مجموعة جميع الجهات والمتفرع لكونه ابلغ
درجات الجلالة والعظمة والمتفرع من سلطنته لكونه في اقصى مرتبة القهر والسلطنة لا يتم الا ان يكون جميع ذلك من
فعل العبد والمخلوق وباختياره وبا اثره فلو كان جميع الانسان مقيدا فكيف يتحقق هذه الامور واما ان الله فالمقتضى موجود
فالمانع مفقود ومن جميع ما ذكرنا مع عدم التكاليف بخلاف البديهة ومع التناقض في كون فعله ولا وجه لتكذيب الوجدان والى
سيما في وجوه متعددة والتكاليف من نوع اخر كما عرفت فالمانع انما قد يرجع على ما هو ايضا الا الامر يرجع اليه الى فعل الله
العبد والمحال لازم تخلف علمه تعالى وصيرورته جهلا قلت لم ما ذكرت لزم ان لا يكون الواجب تعالى ايضا فاعلا
مختارا لما ذكرت في العبد لانه تعالى علم في الازل انه يفعل مع ان الاشاعرة على عدم الاستدلال بالعلم الى الصرع عنه تعالى

فيكون في افعاله في اثبات اصول دينهم وفروعهم غرض من ذلك اضطراره تعالى في افعاله الى الداعية ولا يكون له عزوجل اختيار فيها
اصلا لانهم لا يجوزون تخلف علمه تعالى فيها اذ مع التجويز يكون ظنا لا علما فيلزمهم ابطال اصول دينهم وفروعه او خروج
الواجب تعالى عن الاختيار فظهران هذه شبهة ظاهرة الفساد وحلها ان العلم يطابق المعلوم بان المعلوم لما كان كذا
وكذا علم كذا لا انه علم كذا صار كذا الى هو الحق قائم مقام عنوان من غير فرق بين تقدم المعلوم وتأخره ولذا لا يلزم ان
يكون ما امر الله تعالى من افعاله في الآخرة والدنيا ينبغي ان يكون غير مختار فيها للعلم بعدم جوازه وهذا ايضا
يرد مع الاشاعرة وغيرهم في الشرائع مثل انهم من علمه انه يعلم فيها ينبغي من جميع امور الدنيا مثل ما مضى مثل ان لا يعقد
الاماني المتكثرة المرتبة على ما يلزم من اللوم وغير ذلك مما لا ينتهي عددا ومثل ان المولى اذا اقام عبيده الذي علم
في امراته انه يسلم انك تقصير فيه فيقول الجاهل انه لا اختيار له في طاعتك فيه الى غير ذلك من الشرائع فان قلت
الشائع المرائي وهو ان المخلوق ان كان اتى له لازمة الصدور عنه فليس بمختار وان كان جائز صدوره وعدمه ولا تعفو
المانع اخر يلزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه اخرى كان مرجع في الحال ويصدر
من الفاعل لغوا اتفاقي فلا يكون اختياريا ايضا قلت هذه ايضا شبهة في مقابل البديهة مع تعارض البديهيات
وغيرها من المعقبات كما عرفت مع ذلك لو ثبت لزم خروج الواجب تعالى ايضا عن الاختيار ومما اجابوا بان تعلق ارادته
القديم مع التجويز الى مرجع محدد فيرتفع اصله لان تعلق الارادة في القديم ان كان لازما الصدور عنه تعالى بحيث لا يمكنه الترك
فاذا منع انه غير قادر ان كان وجوده وعدمه فان انتقل الى مرجح في المرجح يعود التقسيم فيه الى اخر الشبهة مع ان تعارض اهلا
كما هو دافع عمن له اولا فهو بالمثبت ما في هذه الشبهة ان كان متفرعة نفي الاختيار يلزم ان يكون الواجب بحكم ايضا
لعدم جواز التخلف وان لم يكن متفرعة او يجوز تخلف المواقع التي ان تركها يقول به الاشعري فلا يتحقق المانع في طرف العبد
ايضا فطلسيما مع ما اشتهر من ان اختيار العبد وتأثيره من قدرته تعالى واثر قدرته فلابد من ان يكون اثره اثره وهذه الشبهة
شبهة الكلابية الذين يقولون عنه تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا والجواب عنها ان الممكن قد يكون غير مرجح وبعد ما يكون مع
نظره ما هو مرجح عنده وان لم يكن في الواقع كذلك والشدة باختياره وبارادته يصدر عنه البتة الا انه قادر على خلافه ومتمكن منه و
تحقق الصدور لا ينافي القدرة على خلافه وقد كتبت في تحقيق هذه المسألة مبسوطة مشروحة مع ان الشبهتين لا تنفعان
الاشاعرة مع تقديرتا ميتهما لان متعلقهما كون العبد غير مختار لا ان فعله فعل الله تعالى وانه ليس له فعل فان جميع ما ورد

عليهم انه يرد عليهم اذا لم يقولوا ان للعبد قدرة كاسبة فقط الا قالوا بان قدرة العبد مؤثرة في الكسب لتحقق لديهم و
رجوع عن قولهم الى قول الخصم ومع ذلك لا ينفعهم اصلا لان كون الفعل معنى ثم لا فعل العبد مخالف للبديهة من البديهيات
واليقينيات وموجب لشنايع لانه الشريك [illegible] العقل فيه على سبيل الاختيار الا المضطر اراد تجويز كسب
العبد لا يصير على مضطر الى الفعل قطعا فالشنايع جميعها كما هي وتزيد عليها انه لا معنى للقول بان قدرته مؤثرة في
الكسب خاصة ولا يمكن من التأثير في غيره لان المقتضي عام والمانع عام ان كان مانع فائدة قد ورد في الاخبار ان
الشيعة كانوا يقولون في الحديث الذي وافق التقية اعطاك من جراب النورة قيل ومرادهم التشبيه للمعصوم بالعطار و
كانوا يبيعون اجناس العطارين بكرمان وكان النورة ايضا يبيعون من جرابها فاذا اعطي التقية قالوا اعطاك من
جرابها اي انه لا يؤكل ولو اكل فلا يغني والفائدة فيه دفع القاذورات والا لما ان النقل لما خرجوا في اواخر زمان
بني امية في خراسان واظهروا الدعوة لبني العباس بعثوا الى ابراهيم الامام منهم نقيب وهو في المدينة وكان يسير كبار
البلدان كتب بني امية وحكمهم سوى خراسان اذ لم [illegible] النقباء ولما [illegible] وكبار رجال وما اطلع بنو امية بقول
ابراهيم الملازم اخذوه وحبسوه وقتلوه خفية ووضعوا جراب النورة في حلقه فخنقوه به فصار ضرب المثل اشارة بالنسبة الى
من ترك التقية وتركه وبهذا كان هذا الكلام من الشيعة اشارة الى هذه الحكاية و[illegible] ماخوذ منها فائدة ربما يقول
المعصوم ان الامر كذا يعني اذا كان وافقا في الواقع الا انه الموافق لطريقة الى روايات الوقت والا انهم [illegible] عن
الكذب فادم ماهو المتعارف بين بناء الفقه على ذلك مثلا قالوا دم الحيض اسود ودم الاستحاضة اصفر والمني دافق مع
الشهوة و[illegible] الى [illegible] ذلك مما لا يكثر واذا لم يكن في ذلك فائدة انه [illegible]
مثل الطواف بالبيت [illegible] والمراد من ثبت
في الحكم الشرعي [illegible] العموم [illegible] الاحكام الشرعية الثابتة ان كان له احكام ثابتة والا [illegible]
عن الانوار التي اشرنا اليها في الفوائد المدنية [illegible] من ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة الغالبة ومن ان
الائمة عليهم السلام كانوا يتكلمون على طريقة الى روايات الوقت [illegible] مع ان الاشتقاق اعم من
الحقيقة والمجاز [illegible] النقل مع انه لو كان منقولا لشاع [illegible] لان النقل [illegible] اصطلاح الفقهاء
طريقتهم [illegible] المجاز [illegible] ذلك مع انه في ثبوت الحقيقة الشرعية خلاف مع ان القائل بالثبوت انما يقول به

بالنسبة الى اصطلاح المتشرعة فيصير حقيقة في المعنى الشرعي ومنقولا من المعنى اللغوي قائلا بان النقل والحقيقة من الشرع لا ينبغي ان يكون مع
المتشرعة خلاف فضلا عن ان يكون الشارع نقل لكن لم يطلع عليه اصحابه او اطلع اصحابه لا ينبغي قطعا الا ان يكون [illegible]
على اللغة والعرف وربما يكون مراد الشارع هو المعنى بعينه بلا شك ومن اين يدري ان الراوي اطلع على اصطلاح الاهل عليهم
السلام [illegible] ثم انه ربما يكون المراد ما ذكره المصنف [illegible] وظيفة الشرع [illegible]
الاحكام الشرعية التكليفية والوضعية [illegible] الاحكام [illegible] قطعا [illegible]
الكذب الا ان يكون المراد [illegible] المجاز [illegible] اكثر ما يكون المراد منه [illegible]
ما هو المراد منه شرعا ووقع منه الاشتباه وعدم الفرق [illegible] في الحيض والاستحاضة واعترض عليه الفقهاء ايضا من
جهة الاشتباه المذكور وغيره [illegible] من اول الحيض [illegible] طريقة الفقهاء وشبهه غيره من المحققين غفلة
وان كان في كتب [illegible] القوم [illegible] لا يخفى انه ربما كان المراد شرعا [illegible] القاعدة
الشرعية فلا يحتج به الا ان يكون ما ثبت ظاهرا مقاوما للقاعدة فيكون قاعدة شرعية مستثناة من القاعدة الشرعية كما
عرفت سابقا فائدة فرق بين مقام ثبوت التكليف ومقام الخروج عن العهدة التكليف الثابت [illegible]
لا يثبت التكليف على المجتهد والمقلد [illegible] المجتهد في الاجتهاد والمقلد في التقليد كما عرفت من الاصول [illegible] الائمة
حتى يثبت التكليف [illegible]
[illegible] السؤال كما عرفت [illegible] التكليف [illegible] العموم [illegible]
وعرفت ان [illegible] المجتهد والمقلد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] الاحتياط [illegible] وعرفت ان الاجتهاد والتقليد انما يجوز [illegible]
[illegible] المجتهد والمقلد واما مقام الخروج عن عهدة التكليف فقد عرفت
ايضا ان الذمة اذا صارت مشغولة فلا بد من اليقين في تحصيل البراءة [illegible] لا ينتقض اليقين الا
بيقين مثله [illegible] الاخبار الواردة في مقام [illegible] الخروج عن العهدة [illegible]
في [illegible] الآيات القرآنية والاخبار المتواترة
والاجماع [illegible]

الاعلام التي من جملتها الرجوع الى اللغة ومعلوم ان منشأ هو الاتيان بالافراد فلا يكون امتثال الايجاب ولا الظن به لان الظن
بالاتيان بجميع الافراد لا يتيان فالاتيان بجميع الافراد لا يفيد الشك بالبراءة ولا الظن الا ان يكون الشرع يرضي بها وحيث
تبين ذلك مما ذكرنا علم انه ان استيقن احد بان عليه فريضة فائتة ولا يعلمها بخصوصها انها الظهر او العصر او يعلم ان عليه
فريضة ولم يعلم انها فائتة او حاضرة مثل ان لا يدري ان عليه صلوة الظهر او الزكاة يجب الاتيان بها جميعا حتى يتحقق الامتثال ولا
يتم احد من الاتيان بالزيادة في الدين لان الواجب عليه كان واحدا لا غير ولكن لما لم يعلمه الشرع [illegible]
لم يرفع اليقين ما يعين منها الا التكرار لتحصيل البراءة ولا يلزم من الاحتياط اذ لو كان يلزم فالاولى كونه احتياطا
ومن يكون واجبا بالاصالة ولم يعلم فلا يتأتى الاحتياط فانه ما لم يعلم الاحتياط ثبت عقلا ونقلا واجبا ولذا
مما لا يتم الواجب الا به كما نقول في هذا المقام ان الاتيان ما اخر في الدين مما لم يرد فيه يقين لم يعرف من الرايين
ما كتب الاصول في مقدمة الواجب في الاحتياط ولما ذكرنا علم انه ان المكلف في يوم الجمعة مثلا يعلم يقينا انه لم يكن من التكليف
مثل الاطفال والمجانين من جهة الظهر او الجمعة عند اجتماع جميع الشرائط يصل اليقين من قبل الامام ومن جهة وجوب
الذي نحن مطلق عند المطلقين والخبريين وان كان عند الجاهلين الغافلين بانه الشك وكيف كان ما ذكرنا في كون مثل النظرية
لا الضرورية في المجتهد لم يرجع احد منهما يكون متوقفا لا يرجع لكون الاتيان بهما جميعا اجماع جميع الملل لانه عرفت
من الرايين ولذا المتدين في مقلده ولذا المتن ومن لم يجتهد ولم يقلد من عرفت انه ان حصل له من تحقق تحقيق احدهما الاخذ به لعدم
حجية من دون شك الحق كما عرفت من ان العمل بالظن حرام اجماعا عقلا ونقلا الا بالخبرة الا ما ثبت الظن الذي فيه الحق وليس ظنه من حجية
مثل شبهة في وجوبه او حرمته في غاية القوة من دون الجزم بما يعرف بعض الجاهلين الغافلين المتعريين في كتاب الفقه انه لا يجوز
مما دون اليقين والعلم الكلي بالشبهة في كونه جاهلا بكون ما يعرف الحكم من ذلك في الواقع بحقيقة اما فاذا كان ظنه من جزء من تقليد
غير معتبر نفسه شرعا فكيف يكون الاكتفاء به في تحصيل برائة الذمة اليقينية بما بد من ملاحظة ولم يعلم لا يتحقق اليقين الا بتيقن
البراءة اذ اليقين الحاصل بالظن من الدين من هذا الجزم الذي يدعي حصوله بالنظر سيما مع ما يرى من اختلاف الفقهاء الخبريين
المطلقين المتقين الى دليل المتعارض اسباب القوة القدسية والملكة التي تنزل الفقه مع نهاية كثرتهم وشهرتهم وقرب عهدهم
الى المعصوم مع توافر حيهم ومع اليقين بين عهدنا ونحن عهدهم مع ذلك اتفقوا على خلاف ما اتفقوا اهلها وان يتفقوا التعقل على عدم
اليقين وكونه من المسائل الاجتهادية واما المجتهد الذي رجع احدهما فلا كلام له فيه لما عرفت انه ايضا في مثل هذه المسألة يجوز

ردا لاكتفاء

الاكتفاء به لانه لا علم من الرايين وان اليقين بشغل الذمة يستدعي اليقين بالبرائة وان ظن المجتهد حجة فيما لم يثبت اليقين
الا فيما ثبت من الشرع تجويز التعويل عليه ولم يثبت في شيء في هذا المقام وان يتم من المسائل عند المجتهدين انه مع تيسر العلم لا يجوز
التعويل على الظن ومع تيسر الاقرب لا يجوز التعويل على الاضعف لكن الظن من حيث انه ظن ان يجوز التعويل على ظنه لا وان على ان كان
ظنه حجة ومن تيسر اليقين ليس لغيره ان يلزم من غالب مقامات الفقه من تيسر حصول اليقين بالنسبة الى افادة الا انه بالنسبة الى الحكم
بالنسبة الى المكلف ومن هنا يتوقف على مقام على افراد من بحر من شرع لا يكلف والالزام لتحصيل اليقين مما في مقام الوجوب بحسب الموارد
الحرج العظيم بل ربما لا يمكن لوم المكلف موجبة لفضول على الواجب التي على تركه العقاب بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان اصلا ورب حتى
يراعي في مقام الحرج في مقام تحصيل اليقين لا يحتسب فلا بد من عبارة انه يكفي والحية لا يكفي ردا في صغير صار حرجا منفيا واي حرج
بعد الزام المقامات لحصول ذلك اليقين بحسب الحرج بالشبهة فلو مع هذا يأمرون بالاحتياط استحبابا وبالقول ولذا لزمهم
في الفقه انهم يقولون الاقرب كذا والاحوط كذا واشباه هذه العبارة فان قلت الاحتياط كيف يتحقق هنا الا ان جماعتهم يرون
المجتهد ويلزمهم بتقليده وفيه تعنت يقولون لا يجوز الاخر والاثم بتاركه والاخر منقول عن الاخر المجتهد مطلق لا يدري انه هذا وكذا
مقلده ومنقول ان المجتهد المتجزي حيث ومع تقليده المجتهد على ما عرفت وكذا من لم يجتهد ولم يقلد يتحقق ما عرفت من
الرايين ومنقول عن صحة الاحتياط على المجتهد المتوكل على ظنه بما ذكره وما ذكرت من ان دليلهم تقليد فيه ان افعال
المجتهد انما هو في المقام الاول من جميع فقهائنا على منقول عنه انه ما لم يتم المجتهد لم يكن شيء ولم يكتف بانه لا بد من قبح الملام ولا الا
براءة الذمة في حيث التكليف والقبح واما من المجتهد في مقام تحصيل البراءة اليقينية فقد عرفت انه منقول الرايين ويتحقق عليه
فانه ما عرفت ان لا يكون المجتهد المرجع لا حد بها يجوز له التعويل على الظن مطلقا حتى في مقام تحصيل البراءة اليقينية المأمور به ولا عليه
هذا الاكتفاء الاحتياط وفرق واضح بين الشيء الذي لم يثبت حرمته والشيء الواجب الذي احتمل فيه من جهة انه لو احتمل ان يجب
الحرج عينا فانما لو تركه وضيق على النفس فهو كذلك في حسنه لا اذا اشتغل في جميع اوقاته بالصلوة الى غير ذلك من
العبادات اذ لا ذلك في حسنه مع انه من عين الاحتمال هنا ليس كل جزء من اجزائه الى حصول اليقين معه ان الوجوب في جميع
ما يحتمل لتحصيل اليقين فيه كما عرفت في هذا في ذلك هذا كله مع قطع النظر عما ذكرنا في الفوائد من ان الصلوة الواحدة اذا
اشتمل الواجب والحرام يقدم جانب الحرمة فيه عند علمائنا لانه لم يتبين بعد موقوفا الى الاول والعالم الواجب في الصلوة ولا نهاد
فيثبت فيه ما سواها والانسان في حدود الشرط الى غير ذلك من التشكيكات ومنها ان المتهاون بما كان الى غير ذلك ثم لا يخفى ان

هذا الجمع بين ادلة الوجوب بحملها على الفضل التعبدي القول بوجوب قصد الوجه لان الاحتياط واجبة بالاجماع [illegible] المقدمة عليها
مما اشتهر ومقدمة الواجب المطلق واجب شرعا مع المشهور مع ان [illegible] بوجوه انها شرعا في هذا المقام [illegible] الادلة على وجوب
مقدمة الواجب المقدمة ايضا وفي مطلوب الشرع بها محمودة والنزاع انما هو فيما لم يتحقق به طلب الشارع مقدمة مع ان [illegible] يقول
بوجوب الصوم [illegible] بالاعادة بالنسبة الى [illegible] للادلة المذكورة ثم فائدة اعلم انه ربما يقول بعض الفقهاء في العبادة و
المعاملة في مقام التعريف كذا شرعا كذا او ليس المراد معنى اللفظ المذكور [illegible] العبادة او المعاملة اعم من ان يكون حقيقيا او
مجازيا [illegible] في بيان الحقيقة الشرعية لو يكون مراد الشرع [illegible] او يكون الاعم المعنى الصحيح شرعا [illegible]
هذا الشارع [illegible] الشرع وهذا اولى [illegible] الكلمات الاخر من ان العبادات توقيفية لان المعاملات [illegible]
المعاملات [illegible] الشرع [illegible] المعنى اللغوي والعرفي [illegible] توقيفية ووظيفة الشرع ليس الا الاطلاع على [illegible]
الاصطلاح [illegible] صاحب الاصطلاح وقد بعضهم من الفقهاء يقولون ان العبادات توقيفية لا المعاملات كما لا يخفى على من تتبع
طريقتهم مع انهم يرجعون في المعاملات في مقام الاستدلال على محل نزاع [illegible] الى العرف او اللغة مثلا يقولون ان في
البيع ما يعد في العرف بيعا و في الصلح ما يعد [illegible] في اللغة [illegible] الى غير ذلك [illegible] الامور المعتبرة في الشرع شرطا [illegible]
فائدة ذكر الاصوليون والفقهاء ان الحقيقة لا تثبت بالدليل بل معصورة على استماع ونقل [illegible] هذا في الحقائق [illegible]
[illegible] واما [illegible] الصادرة من الفقهاء [illegible] الفاظ العبادات [illegible]
[illegible] في الاصول المبسوطة [illegible] في بيان ماهية العبادات في كتب الفقه والاستدلال [illegible] العبادات
توقيفية [illegible] الشارع او يقولون كيفية متلقاة من الشرع ووظيفة الشرع [illegible] الشارع [illegible]
على [illegible] الى غير ذلك من التركيبات حتى انهم ربما لا يكتفون بالاطلاقات الكثيرة الصادرة [illegible]
[illegible] الى غير ذلك ومع ذلك يقولون لا بد من الاقتصار على قول [illegible]
[illegible] في بعض المقامات انما هو بالنسبة الى الشرط [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الصحيحة [illegible] والاجماع لان ماهية العبادات [illegible]
يقولون [illegible] منقولون [illegible] في الماهية [illegible] امارات الحقيقة
والمجاز [illegible] الحقيقة وعدم التبادر [illegible]

ماثلها

ماثلها في [illegible] المجاز وليس [illegible] ذلك دليلا على [illegible] في [illegible] القوانين [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] حقيقيين او احدهما حقيقة والاخر مجازا [illegible] الدليل [illegible] الا كل ثم [illegible] في
[illegible] وما [illegible] في الامور التي [illegible] اصل العدم [illegible] الامور [illegible]
[illegible] في هذا المقام مثل اصل العدم وغيره [illegible] عدم [illegible] المعنى او عدم [illegible]
ذكر [illegible] في بيان ماهية [illegible] هذا [illegible] انهم كثيرا [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] وهذا [illegible] طريقة الفقهاء [illegible]
[illegible] الا ان يكون [illegible] كما في [illegible] الاما عدم [illegible]
[illegible] اهل [illegible] الشرع او [illegible]
[illegible] الادلة [illegible] السامع [illegible] بالقرائن [illegible]
[illegible] تلك [illegible] على [illegible]
[illegible] في [illegible] من [illegible] الادلة [illegible] في عدم [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] الا [illegible] فلا يمكن ان نقول [illegible]
[illegible] بالصحيح [illegible]
[illegible] مطلق [illegible] ان نقول هو مطلق [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] التركيب [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] كيف [illegible]
[illegible] ان نقول [illegible]
[illegible] المركب [illegible]
[illegible]

الماهية والجزئيات المستقرة اذ لو كان الشيء اخص كان لو علق فيه الابهام اليه وعدم موضوعه واذا كان في الاطلاقات الماهية
فالمتصف بالعبادات التوقيفية مع معلوم الشرع ليس الا ما المراد من التوقيف ما عنده ثبت في خاصة بحيث كان جزء العبادة ايضا كك
كان ايضا كك الا انه لم يرد من الشارع ترد في العبادة ربما يكون عبادة توقيفية كالركوع والسجود وربما لم يكن كالقيام والقعود في الصلوة
وكذا الشرطها كالطهارة من الحدث وغسل الميت وامثال العدم يجري في جزء العبادات وان كان جزء العبادات او شرطها امر لم يكن كك
المتوقف هذه الامور صحيحة في نفس العبادة ومتعبر في كيفية ما يثبتها بها حظوظ في ان جزء من الادلة بدل ايضا عدم جريان
العدم في اثبات نفات العبادات وعبادات ان الاصل عدم كون الشيء مكلف لسبيل به مما يثبت كان ليس مع العلم من اجزاء الشيء
يكون الاصل عدم كونه ايضا مما ادام لم يكن قبل الشرع مما وقطع وبعد الشرع لم يكن في [illegible] من الاصل من الاعلان المتوقف جزء
واحد او المثبت اجزاء متعددة فيكيف يثبت الاصل الواحد امورا متعددة لان كل جزء يكون الاصل عدم الكل بالقول فيكون في
الوضع الذي يشتبه في ان جاء او جزء وجعل ان الاول في ان له واعتباره فيه يمكن النزاع في فصلين من جزء او اريد مثل بالاجماع فذكر
تسعة اجزاء في النزاع في جزء واحد وان اكثر عشرة او تسعة فنقول التسعة تثبت بالاجماع والواحد بنفيه الاصل فيكيف التسعة تثبت
الشيء ما لم يتحقق لم يعد بالبديهة ومسلم ذلك عند الكل فلم يرد بكون في يثبت العدم الاصلي ولم يثبت خلاف العدم فيه في
مام منفي لم يكن موجودا وحالة لا تستوفيه بالبديهة من لكان باقي مع الحالة السابقة هذا الوضع والاستحقاق خالي انه ان الاجزاء
تسعة اجزاء اعم من ان يكون الاجزاء الاكثر من ذلك الى ان يثبت لم يكن الكل تاما وان لا يكون جزء واحد يكون خارجا
من الكل وتمام الكل بحيث التسعة من الاجزاء اختلاط واضح وتنافي فيكون ان اريدت ان الكل تسعة اجزاء بحيث لا يكون الا
موجود فيه اصلا ولم يكن تمام الكل به من حيث التسعة وان كان من حيث الاصل كذلك في الاول ايضا الا انه اظهر ان الاصل
الثاني فيه انه لو كان قبل الوضع لم يكن الاكثر معتبرا في معناه من جهة انه لم يكن وضع اصلا لكن بعد الوضع لم يكن الاكثر مع العدم
كك التسعة ما يجوز الذي ذكرت لم يكن قبل الوضع معناه فكك بعد الوضع يبقى ما ذكرت ونحو تعدد المشترك بمعناه في جميع
ما يتبع بالتبعية ما ذكرت لان اللزوم لا يدل على الخاص ويتحقق القدر المشترك الى ان يثبت الاستغراقي في تعدده من الاجزاء الاكثر
يتحقق عدم معلوم تركه النفي عدم الذي الذي هو قسيمة الى ان كل قسيم يتحقق نفي او قيد انه يقوم به ويجوز به قسيم
يكون الاعم كالفصل والقيد لا الاصل معلول او يشترك القدر مع الذي هو قسيم المشروع الحكم على ان الحادث الثابت
من ان الاجماع فلا هو الحكم الذي يجوز الوضع اما الارادة في المستحب وغلبة اما هو من الحادث بعدد فيه ولو قبل سبيل او

ابدا

مركب فقيل الاجزاء اوكثرة والتركيب وزيادة الجزء في المشتق لا بد من ثبت عند الوضع والا بالاشتراك فلفظ التسعة ولفظ عشرة وليس الوضع
في لفظ العشرة متعددا ومن حقيقة ومعنى مفاهيم اذ لو كان معنى ان يكون وضع لفظ العشرة عشرة لو كان من عشرين الالف يختلف
الواحد جزءه فيكون جزء الموضوع له ثمانية ايضا جزءه فيكون ثمانية ومعنى وربما الالف فيكون اربعين ومعنى هكذا فيكون الالف الالف
وضع من الغاية موضع لعدم انتهاء الى ان الشيء يجوز من جهة البطلان وظهر ان زيادة جزء الموضوع له لا يصير سببا لزيادة في
الوضع فلا يكون الاصل عدم كون الوضع مركبا بالقياس الى الوضع بسيطا واما من الحادث في عدم زيادة في الوضع كما هو الكلام مع
كون الوضع متعددا واحدا الكلام ان يكون الاصل عدمه بالقياس الى جزء الواحد كك مثلا اذا اسمى مرتبة من جزء دار معنى وجهه من اجزائه
يكون المعنى ما يكون من الصحة والفساد لانه اقرب بالنظر من الاصل وان الاصل عدم زيادة الجنة او الطول او غيرها فانه موجود فيه محقق
في اثباتنا في الاستصحاب يقال لا يقول الاصل عدم الوجوب كان في العادة الموجب انه فيما بعد يقبل من سبيل التشريع كم
الاصل لا في الاية لا وجوبات مخالفة وحوادث متعددة ثم اعلم ان التوقيفية العبادات انما هو ان ثبت المطلوبية بالفاظها بالوقف
من الشارع لانها انما المطلوع من خاصة ذكر لفظ في الاصطلاح الذي يرجع في مورد معناه وما هية ذكر الجزء الى ما وجد في الاطلاع
واما ما لا يتعقد عرفت ان لا هو لا يعرف الافي قرينة معينة لضبطها المستقر بدلا لا بالتغيير ودونه شيئا وان يكون المراد من الكل
الحريصة التي لم يتحقق الاصل وربما في مطلق مصدر من عند قوم ومعنى فقد دلا عند اهل ايضا الا عند الشرع ومن دونه الشيء من الكل
تكليف بالنسبة مثل غسل الكل ومتعلق في الشيء يشتبه انه شك من اهل الحال الى امر انتفت لا لاجل انه لا يكون ما توقف
التعيين او ثبت من اهل العلم كما صحت وكذا اذا كان المثبت للتكليف هو الاجماع كما عرفت وكذا اذا اتفق قبل ابتداء قولهم
على ذلك الفقه وانه عبادة فان صورته ان اللازمة من الوجوب فيه مستحب كما عرفت وكذا اذا كان عموم او اطلاق يجب على ان يكون
مضادا اياه او ما قاله ان ما تقدم من البعض من يتمسك بالاصل فيه هو اعتبر في العبادة عند الشك المانع والطلب منه جزء
ثم مع قولهم بان العبادات توقيفية موقوفة نقل الشارع واقله من العبادات مع جانب عدم الثبوت من اهل الفقه الى انه
من نقل الشرع حتى مع ورود المطلقات من مثل ان قد ربما ايضا في انه اكثر ما في من غير ذلك ويجب به عدم كون
الاصل بحجة عنده مع ان اصل العدم استصحاب حال العدم كما فيه ما ذكره عنده من حجية الاستصحاب بطلع الفاظ ان فيه الحاصل
المحقق الا ان فيه حيث يكون لا سنة فيه مثل ما يقال المراد الضعيف وعد جملة من الموجبات التي ليست بحجة عنده
جزء ما هو طريقة سيد الفقهاء احتى انهم ذكر ان القياس في مقام التاييد والا يتوقع القسم مع تصريحهم بان لا منع تعالى لا ينقع

فائدة تقليد المجتهد انما يجوز فيما يجري فيه الاجتهاد من الاحكام الشرعية الفرعية وموضوعاتها التي هي العبادات التوقيفية لا موضوعاتها التي
ليست بتوقيفية لما دلت الكثيرة الدالة على منع العمل بالظن ولا ينقض عن ذلك الحكم الشرعي الفرعي وموضوعاتها التي هي من وظيفة
الشرع بالدليل الذي ذكرناه في الفوائد من وجوه متعددة ويتوقف على ذلك المنع وادلة المنع ايضا ذكرناها في الفوائد [illegible]
مستند عموم [illegible] في الفوائد عدم جواز التقليد في اصول الدين من الآيات والاخبار وادلة المنع عن التقليد فيه
بالخصوص والاجماع وقد نقل [illegible] لم يعتبروا [illegible] من بعض اهل السنة جواز التقليد والمقلد [illegible]
[illegible] مع ان الظاهر [illegible] على القول [illegible] يوجب [illegible]
[illegible] وامثال ذلك في الدار [illegible] حصول الظن [illegible] حصل للمسلمين [illegible] شرط مطابقة لظنهم
للواقع فقط [illegible] ان يحصل العلم بالمطابقة [illegible] وان اريد الظن [illegible] لكان حاصلا
وان اريد [illegible] او الظن [illegible] هذا التكليف بما لا يطاق وان اريد ان المعتبر في تحقق الايمان هو تحقق المطابقة
فان المتحقق [illegible] جواز التقليد وعدم اعتبار التقليد [illegible] الجزم بالمطابقة [illegible]
عدم جواز التقليد [illegible] ذكرناه في الفوائد [illegible] عدم جواز الاعتقاد على الظن
في اصول الدين [illegible] التقليد [illegible] بعض العلماء [illegible] الآيات [illegible]
من [illegible] في اصول الدين [illegible] على الظن والتخمين [illegible]
[illegible] ان الرسول صلى الله عليه وآله كان [illegible] بمجرد القول بالشهادتين [illegible]
[illegible] في اصول الدين [illegible] بيان الدليل [illegible] عدم الارتباط [illegible]
غير حصول الظن [illegible] من وجوه الاول ان الادلة [illegible] على عدم الجواز [illegible]
لا يمكن اليقين [illegible] عدم اعتبار الظن [illegible] من الاسلام
[illegible] الظن [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] الاسلام [illegible]
الظاهر [illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]
الظن بالتقية [illegible] عدم اعتبار الظن والتقليد [illegible]

فانهم

فانهم ذكروا [illegible] وان [illegible] عن ذلك [illegible] فظهور [illegible]
الا في المتواترة [illegible] غايته ما يحصل من تقليد الرسل هو الظن والظهور [illegible] ان ذلك يوجب الدور او التسلسل
او الاكتفاء بالظن ومع تقليد الرسل [illegible] ما ذكرناه [illegible] من الادلة على تقليد
تسليم التقدم [illegible] الرجال [illegible] اليقين [illegible] والظن [illegible] حاله [illegible]
[illegible] النبوة هو المعجزة [illegible] غاية السهولة [illegible]
مكلفين [illegible] اصول [illegible] الرسول صلى الله عليه وآله [illegible] دليل قطعي [illegible] تقليد الرسول صلى الله عليه وآله
رسالته [illegible] التقليد [illegible] ثبوت النبوة [illegible] لا نقول [illegible]
بعدم [illegible] تقليد [illegible] انهم كانوا عالمين [illegible] المذكورة [illegible] المعجزة
[illegible]
[illegible] السهولة [illegible]
[illegible] اهل السنة [illegible]
[illegible] اهل السنة في جواز التقليد [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] تقليد المجتهد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] جواز التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible] جميع شرائط القبول [illegible]

المشهور عند الفقهاء لم يجز تقليده في مقام اعتبار الظن والتحري ولذا لا يجوزون تقليده في معرفة القبلة بعد العجز عن العلم والامارات
القوية بل يجوزون ان يقلد المجتهد الذي يقلد عن المجتهد بل ربما يجوز تقليد العامي وان المجتهد اذا كان الذي الظن والظن الحاصل من
قوله فهذا التقليد ايضا يرجع الى الاجتهاد لا الى التقليد الاصطلاحي السابق فائدة اتفق المتقدمون والمتأخرون من القائلين بحجية خبر
الواحد على ان الخبر الضعيف المنجبر بالشهرة وامثالها حجة بل اشتهر بين الاصحاب ان الصحاف اصناف اشتهار الى الصحاح بل الضعيف المنجبر
عند القدماء من دون تفاوت بينه وبين الصحيح ولا مشاحة في الاصطلاح الا ان اصطلاح المتأخرين انه يفيد فائدة اذ لا يظهر منه
ثمرة في ما ذكره من ان خبر العدل حجة الا ان يمنع مانع وخبر العدل بخلافه وكذلك خبر الموثقين عند من يقول بانه مثل الصحاح
عند من يقول انه مثل الضعيف وكذا الحسن على ان كلهم اتفقوا على كون المنجبر حجة بل معظم الفقه من الاخبار الغير الصحيحة بلا
شبهة بل الظاهر ان عند معارضة الضعيف المنجبر مع الصحيح الغير المنجبر يرجح ذلك الضعيف على ذلك الصحيح وسنوضح ذلك
والمتقدم المنجبر بالغ في الشيخ على من التقريب الصحيح والعلامة في خلاصته بنى على حجية كل الخبر الصحيح وبنى على ...
في القسم الاول من ... الى ... ويجمع ... جميع الفقهاء مبنية على ذلك بل ان منهم امثال الصحاح الا النادر من
المتأخرين بل النادر ... في كثير من المواضع عمل بالمنجبر ... وان كان ضعيفا الا انه ... الاصحاب ... كما ذكره
من ... الصورة وغيره وان كان في بعض المواضع ... بان العدالة شرط في حجية الخبر الواحد ... عدم ... شرط
لا شك في ... المناقشة ... لاثبات الفقه ... اذ ... في ... لم يرد فيه حديث صحيح والفقه
الذي ورد فيه الصحيح ... ذلك الصحيح من اختلافات كثيرة ... السند ... الحق ... العدالة ... التعارض بينه وبين الصحيح الا
ان القرآن او الاجماع او غيرهما ... الفوايد ... من ... الملحقات ... الى ... بدون العلاج كيف
لم ... العلاج ... الصحيح ... الباطل ... ان الصحيح هو ... المجتهد
... الصحيح ... الخبر المنجبر بالشهرة من الصحيح الغير المنجبر ... وكون العدالة شرطا ان كان من قبل كتاب
فقد عرفت الاتفاق على العمل بغير الصحيح ... امثاله ... ان كان من ظاهر اطلاق كلام البعض في كتب
الاصول ... البيان ... الاصح ... الا التبيين ... التبيين ...
... بالشبهة ... الاصول ... ان التبيين ... ان ... البعض ... العدالة ان ... شرط
... المجتهد ... العدالة ... التبيين ... من الادلة ولا اقوال

(العمل)

العمل ... ان ... من ... المجتهد كما عرفت ان التعديل المعتبر
الا ... ان يظهر ... العدالة ... عدم ... الاصل ... الفقه ... الاجماع
... العدالة ... ان ... الى ... الفقهاء ... الاجماع
... العدالة ... المذهب ... الظهور ... الظن ... ان ... قطع او ظن
... الترجيح ... المجتهد ... الطريق ... او تبطل
او ... المطلع ... بعد ... الحديث ... الشهرة
... الاخبار ... والعلماء ...
... الفوايد
... الظن ...
في ... الخبر المنجبر ... المشهور ...
... الحجة ...
... ذكره ...
ما ذكره في ... الاجماع ... الخبر ...
شرط في ... الخبر ... الطرق ...
... الشهرة ...
ذلك ... الضعيف المنجبر بالشهرة والصحيح الغير المنجبر ... الضعيف
... طريقة القدماء ... المطلع ... مواضع تقديم ...
... العدالة ... الصحيح ... الضعيف ...
... الشهرة ...
... المجتهد ...

وسع داورهم بالاحتياط ومبالغتهم فيه في الاهتمام وعدم المسامحة فيه هذا مع ما اشرنا اليه من موافقة كثير منهم مع الاخباريين في
تأسيس الاصول وتفريع الفروع بل الواحد منهم كثيرا ما خالف في الفقه فكيف الجميع الى غير ذلك مما ذكرناه في حجية اجماعهم في الفوائد
والرسالة فلاحظ البتة [illegible] **فائدة** الاجتهاد والتقليد انما يجريان في الامور الظنية ومع وقوع الحاجة الى معرفتها مع ذلك
يكون باب العلم اليها منسدا او يكون الطريق منحصرا في الظن ولم يثبت من الشارع [illegible] لم يجز فيه الاجتهاد والتقليد عند المجتهدين
[illegible] الشرطان [illegible] وقد عرفت ايضا وان انتفى الشرط الاول فعدم الجريان واضح ايضا لعدم الداعي الى اعتبار
الظن مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار [illegible] شرعا [illegible] عرفت في الفائدة الاولى وما ذا انتفى الشرط الثاني بان
يكون باب العلم غير منسد فيه كاصول الدين ونحو موضوعات الاحكام التي ليست في [illegible] القرآن والمرجحات الاجتهادية
التي يعرف بها الاحكام من الكتاب والسنة وما يتوقف عليها اما اصول الدين فلا شك في عدم انسداد باب العلم بها كما مر في
الكلام [illegible] مع انسداد [illegible] وكيف يكون الامر فيه غير معتد [illegible] الماهر [illegible] على الظنون [illegible] الظن
الآباء [illegible] مع انه لو كان طريقا [illegible] اصول الدين وسائر الطرق [illegible] الاجماع [illegible]
عدم جواز التقليد في اصول الدين [illegible] فقد عرفت [illegible] وما ملك الموضوعات مثل [illegible]
[illegible] بالطهارة الشرعية [illegible] الحيض [illegible]
الى غير ذلك من امثال ذلك [illegible] بالمشاهدة او الخبر المحفوف بالقرينة او التواتر [illegible] فيها الاجتهاد و
التقليد وربما يجوز الشارع [illegible] بالظنون الشرعية [illegible] شهادة العدلين [illegible] الاقرار او الظن بدخول
وقت الصلوة [illegible] مع عدم امكان العلم [illegible] الاجتهادية والتقليدية [illegible]
[illegible] الظن بدخول الوقت وامثاله [illegible] الموضوعات
لا يجري فيها الاجتهاد والتقليد [illegible] الشرطان [illegible] كما عرفت [illegible]
[illegible] كلام المجتهدين [illegible]
[illegible] اشتراط العلم [illegible]
[illegible] المجتهد والتقليد [illegible]
[illegible] ليس كل [illegible] التقليد انما هو في نفس الاحكام الشرعية والاجتهاد [illegible] في الموضوعات والمرجحات التي يتوقف

حاشية
مجال [illegible]
والتقليد

عليها ملك الاحكام [illegible] والتقليد لا يجري في الموضوعات مطلقا وقد عرفت الوجه [illegible] من الظنون المكلف
[illegible] انهم مكلفون بتحصيل الظن بدخول الوقت [illegible] المجتهد لا يبذل جهده [illegible] النجاسة [illegible] مقلده [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] المجتهد [illegible] وقلده مقلده [illegible]
الذي ذكرنا [illegible] جريان الاجتهاد والتقليد [illegible] في المقام [illegible] الدليل [illegible] العدم [illegible] جواز التعويل
على الظن [illegible] التعويل عليه [illegible] بدخول الوقت وامثاله [illegible]
[illegible] الاجتهادية [illegible] الظنون [illegible] اشتراط العلم بالنجاسة مثل
[illegible] المجتهد [illegible] العلم [illegible] عرفت [illegible]
[illegible] عدم جواز التعويل [illegible] اثبات اصل البراءة في [illegible] العلم [illegible] تكليف اصلا
[illegible] اليقين [illegible] الموضوعات التي يتوقف عليها [illegible] الاحكام في [illegible]
الاحكام [illegible] التقليد [illegible] باب العلم [illegible] المجتهدين [illegible]
الاجتهاد [illegible] الاحكام [illegible] الرجال [illegible] العلوم [illegible] اصول الفقه
[illegible] الموضوعات [illegible]
[illegible] الاجتهاد والاخبار **فائدة** المجتهد والفقيه والمفتي والقاضي وحاكم الشرع [illegible]
الى الاحكام الشرعية [illegible] باب العلم وبالقياس [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible] المترادفين [illegible]
[illegible] وغير ذلك [illegible] الفقه [illegible] بالقياس
[illegible] الشرائط الاجتهاد [illegible] اصول [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الشرعية [illegible] الاحكام [illegible] ثبوت الاحكام [illegible]
تقليد في الاول [illegible] الاجتهاد والتقليد [illegible] باب العلم [illegible]
[illegible] تقليد المجتهد [illegible] المرجحات الاجتهادية [illegible] مقلدا [illegible]
[illegible] الرجال [illegible] ليس مقلدا [illegible] تقليد [illegible] المجتهد [illegible]

فائدة في الفاظ
المفتي وانها مرادفات
[illegible]
من جلية [illegible]

وجد المعارض او بعد بذل جهده في الترجيح والجمع او بعد بذل جهده في معرفة كون الترجيح او الجمع حجة ام لا او بعد معرفة الحجة بمعنى حجية وان لم يجد
المعارض يبني على اصل البرائة والعدم والظن وكونها حجة وكذا كون الاستناد الى اقوال الموتى حجة فاذا علم حجية الكل يعمل فهذا لا يتمكن من تقليده
ايضا فقد عرفت ان الشيعة بحسب الظن منقول على عدم جواز تقليد الميت المجتهد بخلاف العامة فان المشهور المعروف منهم جواز
هذه اقوال المجتهدين حيث ان المجتهد وان كان معذورا بينا ذكر من رأيه بعد موته فيتبع مطابقة كونه مما ان كان حجة يجوز تقليده وبيع
مع معتقده الحق بقوله فانه ان المجتهد ان لا يقلده فلا يقلده ومع وجود الاعلم الافقه ينبغي تقليده ومع التساوي تخيير الى غير
ذلك واما القاضي فشانه القضاء في المرافعات والاحكام فيكون حكمه على الشاهد واليمين والنكول والاقرار ونحو ذلك الا انه
الحجة التي هي مستند التقليد ويجوز للمجتهد التراجع الى من قد يكتب ... انه يجوز تقليد المجتهد كما عرفت وكذا الحاكم غير المجتهد سواء
كان مقلده ام لا فحكمه ماض على المجتهد وغير المقلد وغير المقلد ... لان من جملة مناصب القضاء هو منصوب من قبل المعصوم على سبيل
العموم فلا يوجد في هذه الازمنة فمن التمكن منه جدا ولانه ما يستقيم حكمه ولا يبيع الا ان يكون له كذلك فانه لا بد من البيع والشراء والانتقالات
الا فراد او التصرفات الا فراد الى غير ذلك ولانه نائب المعصوم عم ويجوز ايضا بعد ما حكم القاضي حكمه ثابت وان مات وعاد له
موته كما ان حجية الشهادة ان ما حكم به ولا يثبت حكمه بموته ولا يجوز ترافع الميت ولا يحكي ولا يجوز تقليد الميت هذا وغير ذلك من
الاحكام المختصة بالقاضي المذكورة في محلها واما حاكم الشرع فقد اشرنا الى اشتغاله ومناصبه وهي لا ينتظم بدونها امر المعاد والمعاش
مجاورا والظاهر ان حكمه مثل حكم القاضي في ما على الناس مجتهدين ام مقلدين وحرام نقضه ام لا يجوز انفاذه اصلا لانه شريك القضاة في
كونه منصوبا من المعصوم عم ولان حصول النظام لا يكون الا به كذلك ولانه نائب المعصوم عم والمعروف من الشرع ان ثبوت الهلال
من مناصبه فيثبت عنده فيحكم بالصوم او الفطر او غيرهما وربما قيل انه بعد الثبوت عنده يجب الصوم او الفطر وغيرهما فيتحقق حكمه
بذلك ولا يتوقف على الدليل على كونه من مناصبه ان الائمة كانوا يفعلون كذلك حيث ثبت عندهم فيامرون المكلفين بالصوم وغيره
ولان الثبوت على كل مكلف بشهادة العدلين عنده برجل مع تمام عدم معرفة حكم الشهادة والعدالة وغيرهما مع ان الفقهاء
ذكروا في كتاب القضاء ان الحكم الشرعي في الشهادة مما يعرف بالشهادة منصب الفقيه ولانه نائب المعصوم عم وكذا حكم المعصوم عم
للهلال وجميع ما يترتب على ذلك بعده وربما استبعد بعض الفقهاء او المتأخرين عدم جواز التقليد في ثبوت الهلال للامور المذكورة ولانه يجب
على المكلف من حيث انه مكلف ان يعلم بدخول الوقت وامثاله ولانه ربما ان الاكثر من الاخبار يكون الحجة من الشهادة خارجة لا تنزل
الحاكم ايضا وكون الاقتدار على مقتضى الشهادة لا على حكم الحاكم فيه جدا ولان التقليد خلاف الاصل وحرام حتى يثبت خلافه سيما تقليد

لاينقلها

ثم يقلده ويمكن الجواب بان الكل ما مر من الادلة مضافا الى انه بعيد غاية البعد الا ان يكون الشهرة في الرسول صلعم وانصار الائمة
من بعدهم من الفقهاء المجتهدين التابعين المرضيين المجتهدين منهم ما داموا في البلاد والبيوت يشهدها عنده ويأمر المكلفين و
يطلع على شهادتهم بحيث يعرفهم بالعدالة وباجتماع الشرائط المعتبرة لقبول الشهادة سيما واكثرهم الاتباع والسفهاء وغيرهم وفي بعض
ذلك لا يطلع بالحجية المذكورة منهم الحجة ولم نقل كلام الا الفقهاء من لا يتمكن على الناس كلما ذكر من القطعيات يعني قطع انهم
يعلمون سيما بملاحظة انه يعلم البيوت وبشيئة بها الحاجة غير يعرف الازمنة بحسب الحالة فلو كان الشهود يعادون او يطلع على
شهادتهم بالحجية المذكورة يكون ذلك لانه ما لا شهادة لشهادة الشيء من الامر يعكس كما ذكر ذلك وغيره الشارع وحكمهم ايضا
في الاعصار والامصار على ما عرفت ما سمع فائدة ينبغي ان الاقوال في جواز التقليد والحاجة الاجتهاد بان الفراغ
الوسع في اوقات الامر فلا يتحقق مرتبة الاجتهاد الا عند الرواة وان ابتلي في وقت التكليف والحاجة الى المسئلة في ذلك
ما حصل شرائط الاجتهاد ولو بعضها او حصل على سبيل التقليد وانتم لا تجوزونه بل لانه يرجع الى الاجتهاد او التقليد الذي يجاز
فيه والا حصر على سبيل الاجتهاد فان الاجتهاد متفاوت لانه يكتفى فيه الحاصل انه لو استفرغ وسعه ان يدرك ما يحصل له الظن لا فلا
بالظن الاول او تم او جمع شرائط الاجتهاد ذو الرأي هذا وقد عرفت كيف يتوقف على مثل هذا فتح له وجعلها فكيف التقليد والا لم
يتحقق الا بالاستفراغ ثم ان نقل الكلام الى تكليفه الذي لا ينتهي الى اليوم وانتم جعلتم في الاكتفاء الاعتماد على الضبط للمجتهد فيجوز
له ترك الاجتهاد والتقليد مع انه نقل الكلام الى المجتهد المجزئ والجواب اولا بالنقض ثم ان جوزتم ان يعمل الانسان بما
ذكر او اوتي او سمعه او غاب او احتاج في ذاته انهم من الاحاديث شيئا باني كونهم من غير جهة قاعدة ورابطة من كون
القاعدة وان لم ينقل الا او تقليد من بالم يكن رابطة لفهم من بها بالبيت يحصل ان فهم حجة بحيث على الحق لا يكون تقليد غيره
لم يحكم ان يفهم غلط فاسد مما ذكره فيحتاج ولو بسبب هذا الكلام مخالفة وبيان ما يجوز وان وقف ما به لا بد منهم من الملح
او تقلب ومعرفة نقل الكلام اليك فنزده عليك فانه يعرف الا ان يجوز الترك به من هي الحقيقة تقليد الاجتهاد والكلام فيه
مع انه لا يجد فيه المجتهد ولا يجوزه تقليده لان الشيعة باجمعهم من العدول المسلمين لا يجوزونه وهو باطل فرق لا في الاجتهاد فهذا
مع انكم لا تجوزون التقليد عن المعصوم والترك لعسر تقليد المعصوم على ما عرفت هذا مع ان الذي اورده المشتبه من الفقهاء وفهم الحق
معرفة العلوم العربية واللغوية والتتبع التام في الاحاديث والتامل في ذلك فالتحقيق على ما يزال شبهة ويفهم جميع العلوم والمعارف
والصنائع التي لا بد منها كفاية او عينا لنظم امر المعاد والمعاش بهذه الشبهة وارد فيها بانه لم يحتج الى مهارة ومعرفة المصالح

مبني عليه ويتوقف به فيما لم يثبت ولا يتحقق نظم الموارد والمعاش من اشد وجوه [illegible] من جميع ملكة العلوم والصنايع بحسب
الفقه ومدارك [illegible] الفقه من اقل الفوايد ومع ذلك ان جميع ما يلزم [illegible]
جزوم المهارة والخبرة والاطلاع على ما يتوقف عليه او يحتمل ان يتوقف عليه وكذا [illegible]
كلام الذي [illegible] والمهارة [illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

كما عرفت فلكه فيتم الرغبة غاية الرغبة ويشرع في اصلاحها بالمجاهدات والرياضات في الاستعدادات وغيرها وكثيرا ما يحتاج
الى التراكيب وتخليصها من المعايب حتى يصير له هذه الرتبة وهذا القدر يكفي في مسئلتنا يحتاج الى الاجتهاد ولو كانت
مقدمات الفقه او نفسه يحتاج الى ما اراده الاجتهاد وبها استفراغ وسعه في ذلك الظن فانما يشترط في الاجتهاد ملكة بها [illegible]
[illegible] وممارسة بها يتميز الا ان الظاهر انه ليس كذلك ومع ذلك بهذا المجتهد بهذا القدر وسعه بهذا القدر اراده
الى اجتهاده وهو مكلف ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وذلك لانه لم يعتبر اجتهاده ما دام [illegible] التقليد وتمام
ويجوز له ان يحرز نفسه حتى يقلده والزام الاحتياط بالنسبة الى جميع المسائل حرج بتكليف ما لا يطاق وترجيح البعض ترجيح بلا مرجح
حسب ما عرفت سابقا مع ان الفقهاء يقولون على ان المجتهد لا يجوز له تقليد غيره ويريدون من المجتهد هذا الذي ذكرناه لانه لا يجوز
[illegible] بذل الجهد [illegible] الا ان [illegible] وغيره ليس [illegible] فان كان فتواه موافقا لفتوى [illegible]
ويبقى [illegible] وكذا ان كان موافقا لفتوى المشهور او الاكثر [illegible] فتواه واما اذا وافق البعض [illegible] عرفت [illegible]
المجتهد في [illegible] بذل جهده في [illegible] الى [illegible] وسعه [illegible] ومع ذلك [illegible] الى [illegible] ولهذا [illegible]
البعض [illegible] لان [illegible] ان حكم [illegible] البعض ليس حكم [illegible] التكليف [illegible] فتواه [illegible]
في هذا المقام [illegible] ما تقدم واما اذا خالف فتوى [illegible] فتواه لانه [illegible] ولكن لو خالف المشهور [illegible]
القدماء والمتأخرين الا ان [illegible] كان يرجع الى فتواه ووافق القوم [illegible] في كتابه [illegible] وغير ذلك
وهذا يرجع الى الاول فانه [illegible] الى الاعتقاد [illegible] بقول [illegible] الذي يرجع [illegible] الفائق [illegible]
ان لا يكون [illegible] القول [illegible] الموافق [illegible] القول [illegible] انه ليس [illegible] وعند [illegible]
الا ان يكون المسئلة [illegible] الى [illegible] مع هذا [illegible] المشهور [illegible] والمتأخرين [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] القدماء [illegible] الفتوى [illegible]
ولكن المشهور بين المتأخرين [illegible] الا ان الاحوط مراعاة المشهور [illegible] المحققين من الاحوط مراعاة
[illegible] المشهور [illegible] الاوهام [illegible]
والمهارة الى [illegible] القول [illegible] مشهور [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] ومهارة

[illegible]

او مشهورا او مجمعا عليه وفيها مظنة الاصوبية قلت لا شك في ان الاحوط مراعاته المشهور كما عرفت واما الفتوى فهنا المجتهد مطلع
على ما ذكرت ويلاحظ في مقام اجتهاده بان يبالغ في الاجتهاد ويجتهد في ملاحظة الادلة ويزيد ان يحقق المدرك الى ان
يحصل له ما يقتضي ما ذكرت من المظنة ويطلب وربما يظهر ان الحق معهم فيرجع بهذا مع انهم ان كانوا اموات فلا يجوز تقليدهم
مطلقا وان كانوا احياء فيمكن من المناظرة معهم ليعرف الحق ولو لم يمكن يزيد ان يعرف الادلة ومع ذلك قد عرفت انهم
يقولون على ان المجتهد لا يجوز له التقليد [illegible] الادلة [illegible] وغيره [illegible] المجتهد [illegible]
وهو ان المجتهد اذا [illegible] الحاجة الى الاجتهاد [illegible] دون [illegible] ولا يكلف الله نفسا الا وسعها فلا
يجتهد الاجتهاد [illegible] سابقا [illegible] له العمل باجتهاده السابق [illegible]
المحققين وقد حققناه في رسالتنا في الاجتهاد [illegible] ثم [illegible] فان قلت لم [illegible]
لا يكلف الله نفسا الا وسعها [illegible] المجتهد [illegible] الادلة [illegible] الوجه قلت كما عرفت [illegible]
كان [illegible] كيف [illegible] الفقه [illegible] فان قلت اذا كان العالم
[illegible] الاجتهاد [illegible] في اجتهاده في [illegible] المقدمات [illegible] فكيف يجوز له تقليد [illegible]
قلت لان كان المجتهد [illegible] فلا يجوز له تقليده [illegible] وان كان [illegible] فان ظهر ان الحق مع المجتهد
[illegible] وان ظهر [illegible] الى [illegible] العالم [illegible] يكون المجتهد [illegible] العالم [illegible]
الحق مع المجتهد لانه غير [illegible] المستند [illegible] ان يكون العالم [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] بل ان يكون [illegible] الرجوع الى [illegible] سابقا [illegible] العالم [illegible]
البتة لانه مكلف بالاخذ [illegible] اجتهاده كما عرفت سابقا ومع ذلك [illegible] ان لا يكون [illegible] في [illegible]
كما [illegible] لا يجوز له العمل [illegible] كما عرفت [illegible]

تمت الرسالة

المعبدة [illegible] بعون الله [illegible]

[illegible]

٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين والله المستعان وعليه التكلان قد تبين لك ان اللفظ ان
استعمل فيما وضع له فحقيقة والا فمجاز والمراد بالمقسم مطلق اللفظ المتناول للمفرد والمركب لان كلا منهما ينقسم الى الحقيقة والمجاز لا كما يتوهم
انقسام ايهما باللفظ المفرد على ما توهمه بعض الاعلام حيث زعم ان الوضع الذي يبتني عليه التقسيم انما يتحقق في المفردات لان
جزءا مقتطعا ان الاختلاف في المركبات كالمركب الاسنادي والاضافي مثلا انما هو من جهة الوضع كالاختلاف في المفردات
وقد صرح ائمة اللغة والاصول بان المركبات موضوعة بالوضع النوعي وان الاستعارة وغيرها من انواع المجاز يجري فيها ومن
المعلوم ان المجاز فرع الوضع وتخصيص الوضع بالشخصي مع ما يبين في الكشف يقتضي خروج الامثال والقصعات والمثنى والمجموع
وغيرها من المفردات الدالة على معانيها بالهيئة دون المادة فانها بالهيئة موضوعة بالنوع دون الشخص وما يقال من ان المجاز
موضوع بالوضع النوعي لو بني على تفسير الوضع بمطلق التعيين كما ذكره بعضهم فلا ينافي الحكم بانحصار الحقيقة المبني على تفسير
المعروف كما ستعرفه فان قيل ان اهل البيان عرفوا الحقيقة بانها كلمة مستعملة فيما وضع له وظاهره الاختصاص بالمفرد كما
نص عليه البعض قلت كلامهم في تعريف الحقيقة وان اوهم ذلك الا انهم صرحوا في بحث المجاز بانقسامه الى المجاز في المفرد والمركب
وقد اعتذروا للكلمة حيث في تعريف المجاز في المفرد وعرفوا المجاز في المركب بانه اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار الهيئة التركيبية
او فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل وهذا صريح في ان المركب عندهم ينقسم الى الحقيقة والمجاز كالمفرد وح فاقتصارهم
في بحث الحقيقة على احد القسمين وعدم تعرضهم للاخر اصلا وان كان غير مناسب الا انه قد اعتذر عن ذلك بعضهم بان البحث عن
الحقيقة لما لم يكن مقصودا في ذلك الفن لم يتعرضوا فيه الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد على انه يمكن حمل الكلمة على ما يعم المركب
وان كان خلاف الظاهر منها اعتمادا على وجود القرينة مع وضوح المراد ح مع الاشكال ثم ان الاكثر قيدوا الوضع في تعريف
الحقيقة والمجاز باصطلاح التخاطب لئلا ينتقض الحد طردا وعكسا بلفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر غير الاصطلاح
الذي به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء لمناسبته المعنى الشرعي اعني الاركان المخصوصة
فانه مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له في الشرع للاقربية وبدونه اعني الشرع مع انه يصدق عليه تعريف الحقيقة لولا المجاز و

(٨ق)

٢٨

فقد يدفع ذلك باعتبار قيد الحيثية في الوضع فان الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار تعتبر في تعريفها التقييد بالحيثية والا لم
يصح به الاسياق الذي هو الرضوء مع تعليق الحكم على الوصف كما في هذا المقام ومع اعتبار الحيثية لا ريب في اندفاع
النقض المذكور فان لفظ الصلوة في المثال المذكور وان كان مستعملا فيما وضع له لكن لا من حيث انه وضع له بل من حيث
العلاقة بينه وبين الموضوع له ومن هنا يعلم ان الاولى حذف القيد الذي اعتبره الاكثر اعني الاصطلاح الذي به التخاطب اذ لا حاجة
اليه مع امكان التفصي عن الاشكال بدونه مع ان اعتبار الحيثية مما لا بد منه في هذا الحد وان قيد الوضع فيه على
مبنى المشهور اذ قد يصدق على المجاز الذي هو حقيقة انه لفظ مستعمل في الجملة فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب لا يدفع
ذلك الا باعتبار قيد الحيثية في الاستعمال ومتى جاز الاكتفاء في دفع هذا النقض جاز في النقض الاول ايضا والظاهر
المشتق في المقام على التقييد تشبيه بالحكم ما ذكره الاكثر ح والنقض بالاستعمال ما اداه القيد في ذلك الحد لا يرد
ان المتصف بالحقيقة والمجاز شيء من الالفاظ وان ازاحت دفعت بذلك عن اعتبار الحيثية لان التغاير بين الحقيقة والمجاز
الا يكون بالذات بل بالاعتبار لكنه خلاف التحقيق فان الظاهر ان المتصف بهما هو الانواع فقيد الحيثية لا بد منه ثم انه يكفي
انتقض بالمستعمل اللفظ المشترك في اصطلاح التخاطب اذا استعمل في احد معنييه لا بعلاقة بينه وبين معناه الاخر فانه مجاز
لصدق الحد عليه مع اختلاف الكلام العادي المتبدل ويمكن دفعه بانه ح حقيقة في الاستعمال مع صدق حد الحقيقة عليه لكونه مستعملا
فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب فينتقض به الحدان طردا وعكسا ولا يندفع ذلك ايضا الا بقيد الوضع في المشهور
الا يندفع باعتبار قيد الحيثية مع اعتبار العلاقة المذكورة بل لعل الاستعمال بعد تقييد الحيثية فالاقرب الاكتفاء
به وان ذلك مما الحكم فان اعتبار قيد الحيثية انما يصح في تعريف الحقيقة لان الوضع في الحقيقة هو المصحح للاستعمال
فيصح التعليل به واما المجاز فلا يصح فيه لان المصحح للاستعمال المجازي ليس هو الوضع بل هو وجود العلاقة بينه وبين الموضوع
له فلا ذلك اعتبار التعليل في المجاز دون الحقيقة وليس التعليل فيه على ما يشعر بالحيثية كما في الحقيقة — انما يقتضي امتناع ٢
انه يمكن اعتبار الحيثية التقييدية نظرا الى ان عدم الوضع في الاستعمال المجازي ملزوم لوجود العلاقة ومجرد التعليل بالاول يقتضي
صحة التعليل بالملزوم لكن لا يكفي ان تعريف المجاز هو هذا وقد يعرف الالفاظ المستعملة في غير ما وضع له
لغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب ما اللفظ المستعمل في غير ما وضع له الا انه لا يصدق المجاز بانتفاء
الموضوع وصدق انتفاء القيد بانتفاء المطلق وقد يختلف في ان الكلام في الالفاظ المستعملة على الوجه الصحيح

اولا ينبغي ان يعترض على تعريفه بان المقصود هنا بيان الفرق بين الحقيقة والمجاز دون كونهما بالمطابق للواقع والا لكان
الا ان يقال ان الكلام في الحقيقة في العرف بحسب الحمل وكذا من التحقيق الوارد في الكلام المفيد وبعد الى التقييد كان المفهوم
من العبارت ثبوت الوضع مع الاستعمال في غير الموضوع له والاكثر الاستعمال ما كان صادرا عن قصد وروية والغلط
ليس كذلك في الغلط قد يكون عن القصد والروية وذلك اذا اعتقد المتكلم وضع اللفظ لما استعمل فيه او ما يناسبه
لانا لا نم تحقق فهم الوضع بل الكلام الاستعمال الناشي عن اعتقاد المعنى او ما يناسبه الاستعمال صحيح فهو في الوضع م
الحقيقة او المجاز وليس مجرد ادعى الغلط من شيء وكذا لا يتحقق في العرف من استعمل لفظ على هذا الاعتبار غالطا في استعماله
والا قيل انه غلط في اعتقاده ولكن قيل انه غالط فالمراد انه غالط في الاعتقاد لا في الاستعمال والفرق بين الامرين ظاهر و
قد ظهر بذلك ان المعتبر في صحة الاستعمال موافقة لاعتقاد المستعمل لا الواقع فاذا اعتقد المستعمل وضع اللفظ لمعنى فاستعمله
المستعمل فيه لاعتقاده انه موضوع له كان استعماله حقيقيا وان لم يكن كذلك في نفس الامر ولو اعتقد انتفاء الوضع والمناسبة
فيه مع ذلك فهذا غلط كان فاسدا وان اتفق اصابته الواقع فالحقيقة على هذا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتقاد المتكلم
والمجاز هو المستعمل في غير ما وضع له في اعتقاده وقيد الاعتقاد وان لم يكن مذكورا في حدهما لكنه مفهوم من الحيثية المعتبرة فيه
فان اللفظ المستعمل فيما لا يعتقده المتكلم موضوعا له ليس مستعملا فيما وضع له من حيث انه موضوع له وان كان مستعملا فيما وضع
له في الواقع وكذا المستعمل فيما يعتقده موضوعا له ليس مستعملا في غير ما وضع له من حيث انه غير ما وضع له وان كان مستعملا في غير
ما وضع له في نفس الامر فتحقق من ذلك صحة ما ذكره من الاحتياج الى الحيثية في التعريف سوى ما تقدم فلا تغفل واعلم ان علماء
البيان زادوا في تعريف المجاز قيد الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له واحترزوا بذلك عن الكناية لقولهم
بانها مستعملة في غير ما وضع له فانه يجوز فيها ارادة الموضوع له مع لازمه كارادة طول النجاد في زيد طويل النجاد مع ارادة
طول القامة فالكناية عندهم في اصطلاحهم قسم ثالث من اقسام اللفظ غير الحقيقة والمجاز واما الاصوليون فالكناية عندهم من اقسام
المجاز ولهذا اطلقوا تعريف المجاز ولم يقيدوه بما يخرج به الكناية فهو على البيان فاصطلاح الاصوليين وارباب
البيان في معنى المجاز مختلف والمجاز الاصولي اعم من المجاز البياني والسر في اختلاف اصطلاحهم اختلاف المقاصد فان
في علم البيان لما كان البحث عن الالفاظ من حيث انها طرق مختلفة يعبر بها عن المعنى الواحد وكان النوعين من المجاز
بطريق الكناية بطريقة مخصوصة [illegible] اصطلاحا [illegible] مستقلا [illegible] تقسيم المجاز

ربما ذا

مع ذلك يرجع هذا القول الى الثاني وهو غير مستقيم فلهذا احتجوا فيما يتعلق بالكناية بما يباينها وزادوا في حده ما يخرجه عنها
واما علم الاصول فانما يبحث فيه عن الالفاظ من الوجه الذي يبتني عليه فهم الخطاب الشرعي والمناسب لهذا الغرض هو
البحث عنها من حيث انها تستعمل بالافادة والتفهيم لاجل الوضع او لا تستعمل لا تتوقف على تحقق ان القرينة وعدمها
البحث عن الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم من ذلك ثم المجاز بالمعنى الاخص واما كون اللفظ كناية يكون بها الى انتفاء
ارادة المعنى الحقيقي او لا دخل له في ذلك الغرض لانه انما يتحقق بتحقق الارادة وان انتفاء ليس [illegible] اللفظ [illegible] فكان
الارادة مع العموم يتحقق به نظر الاصولي كما لا يخفى على المطلع العارف بمباحث الكناية فمبحث الاستعمال عن [illegible]
ليس [illegible] بعيد لو قيل ان الكناية ما اريد بها لازم المعنى [illegible] كما ذهب اليه صاحب المفتاح [illegible] تحقق [illegible]
المعنى يحصل نظر مع هذا القول [illegible] فان الكناية ربما تنفك عن ارادة المعنى الحقيقي
كانت [illegible] المقطوع [illegible] فلان [illegible] وان لم يكن له نجاد قطعا [illegible] والعالم [illegible]
ذلك ولا نقص فان [illegible] قول الاصوليين [illegible] الجمع بين الحقيقة والمجاز [illegible] بان المجاز ملزوم القرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة [illegible] فلا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ليس [illegible] تحقق
غير [illegible] الاصولي اذ [illegible]
نفي المانعة [illegible] الاصطلاحين [illegible] ان النزاع في المسئلة لفظي [illegible] ما ذكرناه في اختلاف الاصطلاح في المجاز والكناية
بالجملة اذا اراد جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم والقائل بالمنع [illegible] بمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز بالمعنى
الاخص والقائل بالجواز لا يجوز ذلك لان المجاز بالمعنى الاخص [illegible] في مفهومه الاقتران بالقرينة المانعة عن الحقيقة ومنع
الجمع بينهما مع ذلك معلوم بالضرورة فكيف يجوز القول بالجواز الا ان الاصطلاح الجاري [illegible]
الاصطلاح [illegible] اصطلاح [illegible]
التقييد بالاقتران المذكور في تعريف علماء البيان فانه يتحقق ان [illegible] المجاز باصطلاح الاصوليين هو المعنى الاعم فيكون الجمع
في كلام من جوز الجمع بينهما جاريا على [illegible] اصطلاحهم [illegible] ان [illegible] المجاز هو القرينة المانعة عن ارادة
[illegible] الجمع [illegible] بين الحقيقة [illegible] تعريف المجاز بقيد الاقتران
احترازا عن الكناية فانه لا يجوز فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له [illegible] المراد من القرينة المانعة عن الارادة [illegible]

بمعنى الافراد بل لان ذلك بنفسه بعد نصب القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بدلا عن ارادة اللازم وان لم يكن كناية بل
حقيقة فالمراد القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وحده لا بدلا وذلك واضح ثم اعلم ان الوضع المعتبر في المجاز
وجودا وعدما هو الوضع بالمعنى المشهور وعرفوه بانه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وارادوا بالتعيين ما هو اعم من الاستعمال
الشايع المتفق عليه بعد حقيقة بالجملة والاشتهار كما في المنقولات والحقائق العرفية فان التعيين فيها ليس الا جعلها
بالقصد والارادة [illegible] اللفظ بمعنى استعمالها في ذلك المعنى مع وجود المجاز [illegible] بحيث يعلم الافادة
من غير قرينة [illegible] الاستعمال المذكور [illegible] التعيين والاشتراك في قصد الافادة في الجملة وكذا في السببية لحصول الافادة
بالاستقلال وعلق اللفظ المعين على ما يشمله ولو مع نسيان المجاز وارادوا بالدلالة معناها الاعم المتحقق في الحقيقة و
المجاز [illegible] كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى في الجملة واحترزوا بالتقييد بقولهم بنفسه عن المجاز فانه وان عين الواضع له لكنه
مع المعنى المجازي الا ان دلالته عليه ليست بنفس اللفظ بل بواسطة القرينة فقد يستغنى عن هذا القيد اكتفاء بالدلالة الظاهرة
في الاستقلال مع الاطلاق وذكره تخصيص عليه لما يورد على العرف من هذا التقييد وهو الفرق بين الحقيقة والمجاز [illegible]
سيما مع شيوع الاستعمال الدلالة في المجازات وان المجاز [illegible] انما هو اللفظ بشرط القرينة وان الحرف وغيره
بان اعتبار الدلالة بنفسه في التعريف يقتضي انتفاء الوضع في المشترك لانه لا يدل على شيء من معانيه الا بالقرينة وكذا الحال
في الحرف فان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر المتعلق ولذا قالت النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره اي معنى
معلوم بواسطة غيره وهو المتعلق واجيب عن الاول بان المشترك قد عين للدلالة بنفسه وهو اللفظ الموضوع وعدم الدلالة
انما هو لعارض الاشتراك ولا ينافي ذلك لان المقتضي للدلالة بنفسه هو اللفظ الموضوع والاشتراك من موانع الدلالة و
المانع ليس من تتمة المقتضي فان [illegible] عدم الاشتراك وان لم يكن جزءا من المقتضي لدلالة اللفظ بنفسه الا انه
نقيضه من الموانع اللازمة التي لا ينفك عنها اللفظ المشترك اصلا فكيف يفرق بين الوضع وتعينه للدلالة بنفسه على
امتناع الدلالة المذكورة والى هذا [illegible] فمن الواضع [illegible] الا بكون [illegible] ممنوع الحصول ودلالة المشترك على
معانيه بنفسه من غير قرينة ليس كذلك [illegible] لان الاشتراك من الموانع ووقف المشترك على القرينة لا يقتضي ذلك اذ
القرينة في المشترك انما هي لدفع مزاحمة الغير لا لحصول الدلالة بواسطتها كما في المجاز فان المقتضي للدلالة في المشترك
نفس اللفظ الموضوع والاشتراك العارض [illegible] الاشتراك انما هو من موانع الدلالة [illegible] مع وجود القرينة تندفع المزاحمة المانعة

ونظير الدلالة [illegible] اللفظ بالمعنى الذي [illegible] وهذا بخلاف المجاز فان قرينته معتبرة في نفس الدلالة لا يتحقق [illegible] الا
بها واما الاستتار الناشئ من الاشتراك فلا يلزم من ارتفاع الغرض المذكور فانه ليس من الاعراض العائدة الى الاشتراك و
وضع اللفظ المشترك بل يعود الى [illegible] مع قطع النظر عن وضعه لغيره ولا بسبب امكان الغرض المذكور بل بمكان [illegible]
الاشتراك المانع عنه وبهذا [illegible] مبني على القول بان دلالة اللفظ على المعنى مشروطة بارادة اللافظ او [illegible] دلالة اللفظ
[illegible] المتكلم [illegible] فان الدلالة الوضعية [illegible] ووضع الواضع [illegible] الارادة
المستعمل [illegible] مع عدم العلم بالارادة [illegible] القطع [illegible] فان المجازات [illegible] على معانيها
المجازية [illegible] الحقيقية [illegible] فان [illegible] في قولنا رايت اسدا يرمي [illegible] على
معناه الموضوع له وهو الحيوان [illegible] عن ارادته قرينة [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الرجل الشجاع [illegible] على معانيها التي وضعت لها [illegible] عن الارادة
وكذا الالفاظ [illegible] المجازية [illegible] فانها تدل ايضا على معانيها الحقيقية التي وضعت لها
مع [illegible] التي تختلف فيها الاصطلاح فان اهل كل اصطلاح انما يفهمون منها المعنى الذي
[illegible] وان كان [illegible] اهل اصطلاح اخر فان المشترك [illegible] الفاظ [illegible]
[illegible] الحقيقية [illegible] المستعمل [illegible] المستعمل وان كان [illegible] عن المعنى [illegible]
انما [illegible] عن [illegible] اهل الفهم والتبادر [illegible] وهذا فقد تحقق [illegible] هذه الالفاظ
انفكاك الدلالة عن الارادة وايضا فان التضمن والالتزام من الدلالات الوضعية ولا يتحقق فيهما اعتبار الارادة لان [illegible]
[illegible] الجزء في ضمن الكل والالتزام [illegible] اللازم في ضمن الملزوم فالمعنى المراد ليس الا المدلول المطابقي اعني الكل والملزوم [illegible]
واللازم [illegible] اللفظ غير مراد [illegible] انفكاك الدلالة الوضعية عن الارادة [illegible] اعتبار الارادة في
دلالة اللفظ [illegible] السقوط [illegible] القول بتوقف الدلالة [illegible] بعضهم فان ذلك [illegible]
من طريق الالفاظ [illegible] بارادة اللافظ [illegible] دلالة اللفظ [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الدلالة ايضا على الارادة [illegible] ذلك [illegible] الدلالة [illegible] الارادة [illegible]
على العلم بالارادة وان اريد توقفها على الارادة [illegible] لا علاقة بينهما [illegible] دلالة اللفظ [illegible]

كما لا يخفى والحق ان الدلالة لا تتوقف الا على الارادة والجهل بتغير الارادة وزمن ما ابقيه وانما ليست الا انفهام المعنى من اللفظ مطلقا
سواء كان مرادا منه منفردا او منضما مع غيره او غير مراد منه اصلا او لم يعلم ارادته منه ولا انتفاؤها والى هذا اشار الدلالة ليس
والارادة ليسا امرا واحدا فقد يجتمعان في شيء واحد يحصل له دلالة اللفظ مرادا منه ايضا وقد يتحقق الدلالة من غير ارادة كما في
معقلا [illegible] فالتحقيق ان المشترك ظاهر الاندفاع لان المشترك يفهم منه جميع معانيه بالسماع العلم بوضعها ولا يفتقر في دلالة
على شيء منها الى القرينة وانما يحتاج اليها في تعيين المراد منه والاحتياج في الارادة لا يستلزم الاحتياج في الدلالة لان
الارادة ليست بجزء في الدلالة كما عرفت وتحقيق الجواب عن الثاني بانا لا نسلم ان دلالة الحرف على معناه مشروطة بذكر
المتعلق وقول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون المراد منه ما ذكره بعض المحققين من ان في
بيان ذلك من ان المعنى ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره فان اللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو
في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد الى غير ذلك وهما ذلك كثير من
دلالة اللفظ بنفسه ان دلالته على المعنى ليست بواسطة قرينة ما تدل على ارادة المعنى الاصلي والحرف كذلك وفيه نظر اما اولا
فلان معنى الحرف كالاستفهام مثلا انما يثبت للمتكلم ويقوم به ولا معنى لثبوته لجملة يتعلق بها ولا ثبوته ايضا وان كان
تعلق به في الجملة فان مجرد تعلق المعنى بغيره لا يقتضي قيامه به ومعنى ثبوت المعنى في لفظ غيره على تعلقه به وبناء على تقدير
مخالف للعبارة واما ثانيا فلان تعلق معنى الحرف بغيره بمنزلة قيامه به حقيقة وان كان يمكن لفظ الا انه مع ما فيه من
التعسف ونشبه ما لا فائدة لظاهر اللفظ تقتضي ان يكون لفظ الاستفهام وغيره من الالفاظ الدالة على المعاني المتعلقة بغيرها
غيرها موصوف ونشاهده ظاهرا ان قيل المراد من ثبوت معنى الحرف في لفظ غيره انه انما يفهم بواسطة لفظ الغير وليس المراد
معناه ثابت في لفظ الغير او متعلق به قلنا هذا بعينه هو ما ذكره المعترض من ان معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في
غيره ان دلالته على معناه الافرادي مشروطة بذكر متعلقه فالحمل عليه لا يدفع السؤال المذكور بل انما يحققه ويؤكده واما ثالثا
فلان قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية كما شاع وصار ذائعا حتى قرع الاسماع ومعنى عدم استقلاله بالمفهومية ما
ذكره ان الحرف في وضع الحرف ليس الا توقفه على ذكر المتعلق في دلالته على معناه الموضوع له وهذا الكلام مع كونه [illegible]
لمن قال الحرف دل على معنى في غيره يكفي لورود السؤال المتفرع على عدم الاستقلال وان كان غيره في معرض الاعتبار
واما ان قولهم تفسير الدلالة بنفسه بالمعنى الذي ذكره مع عدم استفادته من اللفظ يستلزم العذر ان اريد بالمعنى الاصلي الاول

لا يوجد به المعنى الموضوع له كما هو الاكثر فان في توقيف اهل المعنى على تعريف الوضع والدلالة به من بيان معنى الدلالة مختلفة
بحيث معنى الوضع ثم يظهر في موقوف عليه كذا قيل وفيه ان المراد من المعنى الا صح ما لا يستفيد اللفظ باعتباره الا بقرينة في ما
يتناوله والقرينة ههنا الاجزاء لا يتوقف على معرفة الوضع فظهر انه لا يلزم الدور ولا جهالة المعنى المأخوذ في الحد والقبل المراد من دلالة
اللفظ بنفسه ان لا يكون دلالته على المعنى بواسطة قرينة مانعة من غيره وامثال الاشكال من اصله وهم بوجوه الاول انه يلزم على
التفاوت في المعنى المذكور من العبارة لان الذكي [illegible] دلالة اللفظ بنفسه ان اللفظ يستقل في الدلالة على المعنى وانما يتوقف على
اصل الدلالة القرينة المذكورة ولا يعتبر تخصيصه بالقرينة وصار [illegible] ان قرينة ينقض [illegible] التعريف المتفق عليه في الجمع الا ان
المذكور ما ذكره بعض المحققين من ان الحرف انما وجب ذكر المتعلق لنقص معنى الحرف وتقريره ان [illegible] فان الحرف كلمة دالة على
الوضع باعتبار [illegible] عام [illegible] من الستة [illegible] الابتداء والانتهاء [illegible] ابتداء وانتهاء معين [illegible] والستة لا يتعين الا
بالمنسوب اليه [illegible] لا يحصل [illegible] الحرف الا في العقل ولا في الخارج وانما يتحقق مستقلة
فينقص [illegible] بعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لاحتياجه الى ذكر المتعلق في تحقق معنى الحرف في نفسه وتحصيله في
العقل لا [illegible] ان الاشتراط ذكر المتعلق في دلالته على المعنى الافرادي لان معنى الحرف ان كان [illegible] النسبة [illegible] معه لا
الوضع لان ذكر المتعلق [illegible] لا يعقل معنى الحرف الا به وان كان النسبة المطلقة التي يقع التعبير عنها بلفظ الاسم [illegible]
والابتداء [illegible] على هذا التقدير يكون [illegible] لفظ الابتداء [illegible] لمعنى واحد يعبر عنه بالاسم تارة وبالحرف اخرى [illegible]
مع [illegible] لا يفتقر ان يكون معنى الحرف [illegible] مستقلا [illegible] لا يحكم عليه [illegible] اشتراط ذكر المتعلق في دلالة الحرف
ايضا لان معنى دلالة اللفظ ليس الا [illegible] يفهم منه المعنى عند اطلاقه [illegible] فاذا علم السامع وضع اللفظ لمعنى فهم المعنى منه
عند الاطلاق بالضرورة وان لم يذكر متعلقه فاشتراط الدلالة بذكر متعلقه [illegible] بعدم الفهم مع حصول سببه [illegible]
[illegible] فائدة في هذا الاشتراط مع [illegible] الاستقلال [illegible] في دلالة الاسم وما الفرق بين كون [illegible] ولفظ الابتداء مع [illegible]
[illegible] واحد حتى [illegible] باعتبار هذا الشرط في الاول [illegible] الثاني [illegible] لقول بان الواضع وضع لفظ الابتداء [illegible]
من المعنى واحد [illegible] اشتراط في دلالة الثاني ذكر المتعلق دون الاول مع عدم ظهور الفرق بينهما وعدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط
لا يخفى ما فيه من التحكم [illegible] الاشتراط ليس الا التزام ذكر المتعلق في الاستعمال [illegible] في الاشتقاق [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] الالتزام ذكر المتعلق فيها لتحصيل الغرض من وضعها [illegible]

بها الى الوصف باسناد الاجناس كخلاف الوصف فان ذكر المشتق فيها لتتميم الدلالة لا لتحصيل الزيادة وهو لكم افراده المتحقق في الكل
ليس الا الالتزام المذكور واما ان تتميم الدلالة او تحصيل الزيادة فلا يتحقق في كل منهما فالحكم باين اصلا فيه للدلالة في الالفاظ بمعانيه
مع الدلالة العكس ترجيح بلا مرجح وما حمل الجواب الا ذكر المشتق ليس مما اشترطه الواضع في دلالة الوصف على معناه بل من محاكم العقل بكونه
شرطا في حصول المعنى في نفسه وبمعنى قول الحاشية الوصف لا يستقل بالمفهومية الا الحالي لنقصه فذكره لزام النسبة لا يتعقل الا
بالمنسوب اليه ويحصل معناه في الذهن الا بذكر متعلقه وكذا معنى قولهم الوصف لا يدل على معنى في غيره انما دل على معنى حاصل في غيره
اي باعتبار ملاحظة متعلقه لا باعتباره في نفسه وليس معنى ما ذكره ان الوصف غير مستقل في دلالته على معناه وانه لقصوره عن
الدلالة بنفسه انما يدل على معناه بواسطة غيره كيف ولو كان المراد ذلك لزم كون الى نادات بالموصوف لقصوره الى ذات عن الدلالة
على معناه بنفسه وتوقفه على القرينة فيصدق عليه انه لا يستقل بالمفهومية وانه يدل على معنى في غيره فالوصف استقلاله بالدلالة
بالقياس الى معناه الموضوع له لا يكون نقصانا اذ الكلام في المجاز في حجية المجاز فلازم مع الشيء الصدق على تعريف الوصف ثاني المعنى
الدال فان قلت عدم استقلال المعنى الموضوع في نفسه يستلزم عدم استقلال الموضوع في الدلالة على معناه ضرورة ان استقلال
الموضوع في الدلالة يستلزم استقلال معناه في نفسه من عدم الاستقلال في كلامهم عدم استقلال المعنى في نفسه لا يجوز رفع الاشكال
قلت استقلال اللفظ في الدلالة على المعنى انما يقتضي نقل المعنى الدال مع امكان التحقق وانتفاء المانع عنه فلو كان نقله ممتنعا
لقصوره في نفسه وتوقفه على ذكر المشتق كان انتفاء الدلالة فيه لامتناع المدلول لا لقصور الدال فان معنى استقلال اللفظ
في الدلالة ليس الا كونه مقتضيا تاما لها ويكفيه الفعل المقتضي وعدم المانع لا ينافي كون الاقتضاء مستقلا فيه لم لو كان
استقلال اللفظ في الدلالة يحكم بعد من امكانه لما كان استقلال الدلالة مستقرا بالاستقلال المعنى وليس كذلك وفائدة التوقف مع
التوقف على ذكر المشتق يعرف مما سبق في جواب النقض بالمشترك هذا وانما يتم الجواب المذكور على القول بان الوصف موضوع بالوضع
العام لخصوصيات النسب كما اختاره المتاخرون اذ على القول بانه موضوع بحسب المطلقة على ما ذهب اليه القدماء يكون معنى الوصف مستقلا
لا توقف له في وجوده ولحصوله على ذكر المشتق فلا يتم تعريف المنع على عدم استقلال المعنى في نفسه الا اذا ادعى ان المستعمل فيه على هذا
القول خصوصيات النسب الجزئية وان كان الموضوع له النسب المطلقة قياسا على ما ذهب اليه العضد في اسماء الاشارة مخالفا طريقة القدماء بل
الكلية ومع ذلك لا يستعمل الا في جزئيات تلك المعاني فالوصف ايضا لما كانت معانيها التي تستعمل فيها غير مستقلة بالمفهومية بنى عليه
المعنى لذكر على هذا القول ايضا وان كان بالقياس الى المعنى المستعمل فيه وبه تنبيه على ان الاكثر ان الارادة منه وبه نظر اما اولا فلانه

لا يظهر من كلمات هؤلاء القول بكون الوصف مستعملا في النسب الجزئية مع ان النسب المطلقة انما تستعمل في النسب بها ايضا فان الوضع لما
يستعمل فيه اللفظ اصلا فالوصف مطلقا عن وضع الالفاظ وطريقة الوضع وانما الترديد في ذكر الضمير واسماء الاشارة فانه لا يخفى على المتأمل
المعنى الكلية اذ لا يرجع الى ان الاسم موضوع له يتضح لا بعينه ولا هذا او ذاك فيشار اليه فيرجع الى ارادة المعنى الكلي من الوصف على تقدير كونه
لما لم يكن لا يرجع الى ان يستعمل في ذلك الا انه كثيرا ما يقول ان بعض المعاني التي تستعمل فيها الوصف يكون لذلك المعنى حقيقة وبعضها في زمانها
فلا يراد الاشتراك وكثيرا ما يقع حينئذ النزاع في كون الوصف مشتركا او حقيقة او مجازا ولذا ينبغي حمل المعنى الحقيقي والمجاز على تقدير ان يكون اللفظ
مستعملا في النسب الجزئية وان كانت المعاني التي تستعمل فيها الوصف غير مشتركة في المجازية فلا يصح الحكم بالاشتراك ولا يكون شيء
منها معنى حقيقيا وليس فيه الالفاظ وذلك امر لا يرجع ترجيح البعض بكون اللفظ حقيقة فيه لا كونه في كلامهم مرادا الا ترجيح بلا مرجح
لانه ورد الى المعنى الحقيقي ولا يخرج ان الجزئية اصل علاقة المجاز ومن جهاتها غير ان الانواع العلاقات غير معلوم بين الطرفين
ولا ينقض بالترجيح بكون علاقة الفردية مع الموضوع له كلية لا تركيب فيها كخلاف غيرها فانه يمكن منها مع غيرها لانها يستقيم ذلك
اعتبار العلاقة هناك باعتبار كون المعنى فردا من افراد الكلية وليس بلازم منقطع بجواز اعتباره مناسبا للمعنى الحقيقي ابتداء بمعنى
الذاتي لان وضع الوصف بحسب المطلقة يستعمل في جزئياتها وكذا اشتهار ان تلك الجزئيات بمنزلة وضعها لمعاني وجب الحمل عليه
هذا الاطلاق بمجرد انه جزء لها كسائر الالفاظ الى المعنى الحقيقي وانما يشترط ضبطها بما فيه من جوابان ذكر المشتق في الوصف انما شرط
الواضع في دلالته على معناه ولان من هذه عدم استقلال الوصف بالمفهومية كون المعنى المراد منه فيها غير مستقل بنفسه لكان ذكر المشتق
ضروريا ولكن ان اشتراط الواضع مرضيا لا يتم الا مع الوصف المعاني الجزئية لما ذهب هذا التقدير واشتراط المشتق في المعنى لا يتم
اشتراط القرينة في المجاز لا بد وعندنا هو القول القرينة هنا ما كان يمكن ايراده انما المشتق الذي يجب ذكره بالضرورة كان اشتراط
القرينة ايضا اشتراطا من الواضع فعلى ان اشتراط القرينة ارتفع من قاعدة الوضع ومن الواضع مع المجاز معناه ان لا قرينة فالمشترك
الشرط في صحة الوصف ليس له وجه يعتد به ولا يرد مع فرضه الشرط ان الالفاظ الموضوعة بالوضع العام لخصوص الاسماء الجزئية لا لمفهوم
واسماء الاشارة وضعا لموصولات لا ذكر لها من شيء من تلك المعاني الا بالقرينة فلا يتحقق فيها الوضع بمعنى تعيين اللفظ للدلالة بنفسه وليس بها
من قبيل المشترك حتى يكون احتياجها الى القرينة في الارادة دون الدلالة على ما سبق تحقيقه فان المقتضي لفهم المعاني المشتركة معلوم
ومنشؤه ظهور فهمه عند التفصيل والتعيين وهو غير حاصل في هذه الالفاظ فان المعاني الجزئية الموضوع لها لا تعلم الا بعد ملاحظة
العلم بها الا من حيث انها افراد مفهوم كلي يصدق عليها والعلم بالوضع على هذا الوجه لا يوجب فهم المعنى عند السماع حتى يتعقل انها لفظ

الموضوع له لما تحقق المذكور في الحرف لا يجري ههنا في هذه الالفاظ لانه اشتراط عدم استقلال المعنى بنفسه ومنع الالفاظ الدالة
على معان اسمية مستقلة بنفسها كما اشرنا اليه ويمكن الجواب عن هذا الايراد بوجهين احدهما ان المراد من الدلالة ما هو اعم من الدلالة
التفصيلية والاجمالية والمتحقق ههنا انما هو الدلالة التفصيلية واما الاجمالية فهي متحققة مقطوع بان السامع يفهم من لفظ هذا مثلا
الى ان المراد واحد من افراد ما اشير اليه القريب وان المراد ليس كذا بخ عن تلك الافراد فافراد ما اشير اليه القريب باسرها مفهومة
من اللفظ مدلول عليها به لكن لا على وجه التفصيل كما في المشترك بل على وجه اجمالي مشترك بين الجميع فالفرق بينه وبين المشترك ليس في
اصل الدلالة بل في كيفيتها حيث ان الدلالة في المشترك تفصيلية وههنا اجمالية بخلاف المجاز فان الفرق بينه وبين هذا القسم في
اصل الدلالة كما في المشترك اذ لا دلالة على المعنى المجازي اصلا لا تفصيلية ولا اجمالية وثانيهما نظير ما سبق في الجواب الاول عن
النقض بالمشترك وهو ان عدم الدلالة في هذه الالفاظ لو سلم انما هو عن الدلالة المعينة لا مطلقا لعدم المقتضي فان الوضع لكل واحد
من الجزئيات المتصورة يقتضي دلالة اللفظ عليه لولا وجود المانع اعني وضعه لغيره فعدم دلالة اللفظ عليه لوضعه لغيره لا لعدم
وضعه له والفرق بينهما جلي واعلم ان ما ذكرناه في تفسير الوضع هو المشهور بين القوم وعليه جرى المحقق الشريف في حواشيه
اللوم وقد يطلق الوضع في كلامهم على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى مطلقا وهو بهذا المعنى يعم الحقيقة والمجاز فان الواضع
اذا عين الالفاظ الموضوعة بنحو بازاء معانيها التي وضعت لها بشرط القرينة فقد عينها للدلالة مع تلك المعاني المناسبة لها
غاية الاعراض ان يتحقق في الوضع والتعيين الاشخاص من اللفظ بازاء المعنى اصلا لكن يستفاد منه حكم تلك الاشخاص من الجزئيات
وهو ان كل ما وضع له كذلك ان يستعمل فيما يناسبه وبهذا المعنى ما اشتهر من ان المجاز موضوع بوضع نوعي ومن ادعى ان الموضوع هو
الشخص فقد بنى ذلك على القول بوجوب نقل الاحاد في المجاز فان استعمال الواضع رفعته هنية في تعين المجاز الذي نقل عنه وحج
الكلام في ان المجاز هل هو موضوع بالمعنى المشهور وانه لا يوجد ذلك المعنى في المجاز لا شخصيا ولا نوعيا فالنزاع
في ان المجاز موضوع ام ليس بموضوع لفظي كالخلاف في النزاع في انه موضوع بوضع نوعي او شخصي فان من ذهب الى
انه موضوع وهو الخلاف في وجوب نقل الاحاد وعدمه فمن اوجب النقل حكم بالوضع الشخصي ومن نفاه قال بالنوعي ومن المحققين
من وضع المجاز معنويا فالمراد من الخلاف في وجوب النقل فقد سمي سهوا بينا اذ النقل لا يستلزم الاستعمال لان الوضع والاستعمال
موضع مختلفان عام وخاص والوضع يعم الحقيقة والمجاز والثاني يختص بالحقيقة والمشهور المختار ان المراد هنا الاطلاق بمعنى الاول
فمن نظر الى تبادر الثاني واشتهاره كالمصنف وغيره اطلق الوضع في حد الحقيقة والمجاز ولم يقيده بشرط الذي قبلا لاشتهاره الى ذلك

ومنع القرينة الصارفة عن ارادة الاول ههنا ومن نظر الى اشتراك الوضع في المعنيين بين الحقيقة والمجاز ولم يكتف الا بالتقييد
في الحد وقيد الوضع بما يخرج المجاز كما صنع ابن الحاجب حيث عرف الحقيقة بانها اللفظ المستعمل فيما وضع اولا وبالمجاز بانه اللفظ
المستعمل في غير وضع اول فانه اراد به الوضع الابتدائي الذي لم يلاحظ فيه وضع سابق واحترز به عن الوضع المتحقق في
المجاز فان وضع الحقيقة ملحوظ فيه ومنهم من اعتبار الحس والاعراض في ذلك وسبب تحقيق الكلام الى هذا المقام فلنا ان
نشير الى اقسام الوضع المذكورة في المشهور المتكررة في المتن لانه فان ذلك مما يزيد الطالب بصيرة في الطلب
فاعلم ان الوضع باعتبار الواضع والموضوع والموضوع له والوضع اي المعنى الذي بحضوره الواضع حال الوضع ينقسم الى
اقسام اما باعتبار الواضع فينقسم الى الوضع الشرعي واللغوي والعرفي العام والخاص ويسمى الخاص في عرف العلم
اصطلاحيا واما باعتبار الموضوع فالى الوضع الشخصي والنوعي وذلك لان الواضع لا بد له من تصور الموضوع حال الوضع
فان تصوره بخصوصه وعين الموضوع له بعينه لا يتحقق الا في موارد ما ان يتصور لفظا مشخصا بعينه فالواضع لا بد من تصور يصح
ذلك المعنى بنفسه او بعنوان كلي فالاول يسمى وضعا شخصيا والثاني يسمى وضعا نوعيا وفي كل جزء من اجزاء
معنى حقيقي الاول كان الوضع شخصيا لتشخص الموضوع فيه وبعبارة الثاني كان نوعيا لكون الموضوع فيه نوعا
لا شخصا فالموضوع المذكور في الوضع الشخصي هو الموضوع بعينه واما الثاني فان كان الموضوع فيه هو النوع كان كلا وفيه
النوع المتصور بعنوان كلي موضوع هيئته اذ الموضوع هيئات النوع والمشتق وكذا وضع المفرد الى
المعرفة ومنهم من نصب الهيئة والكيفية في باب الوضع والمطلق على ما صرح به الاكثر فيتأتى ذلك في منهما الجاءت فانه
الوضع فيهما باعتبار الموضوع ومتى تحقق التعيين بتحقق الاجمال فهذا هو الكلام عن كلام ابن الحاجب
النوعي ليس الا افراد النوع وهو نيابة المشتقة وان كان الموضوع هو النوع كهيئة الفاعل والمفعول كان المستعمل افراد الموضوع
مثال الموضوع نفسه وهذا الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز وانما الاول فقط واما الثاني فلان المجاز هو المستعمل اللفظ الموضوع في غير ما
وضع له وهو كذلك وبين الموضوع وهذا الاستعمال انما هو استعمال اللفظ في الموضوع بنفسه ووضع له لفظ او نحوه
ولا يصح ذلك لان الموضوع عن المشتق في انه لا يستعمل الا من جهة اللفظ بالعلاقة المعتبرة في المجاز
المستعمل والموضوع في المستعمل المذكور في المفصل المستعمل الموضوع والواسطة بين الحقيقة والمجاز في المستعمل الصحيح
المستعمل في الوضع والموضوع في كلام ائمة الادب فيعرف فيه وان الاستعمال الصحيح منحصر في الحقيقة والمجاز

فان قيل لا يخفى ان هذه الاشتقاق ليس بالمجاز [illegible] المجاز هو استعمال اللفظ [illegible] [illegible] بين الموضوع له [illegible]
من المجاز على ما هو [illegible] هو اللفظ المستعمل [illegible] [illegible] لعلاقة [illegible] وذلك [illegible] [illegible]
المعنى [illegible] قال [illegible] اللفظ [illegible] الموضوع [illegible] [illegible] الموضوع [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] القوم [illegible] الدلالة [illegible] الدلالة [illegible] [illegible]
المستعمل [illegible] الموضوع [illegible] [illegible] الالفاظ [illegible] [illegible]
والفرق [illegible] [illegible] في هذا [illegible] البيان [illegible] الدلالة [illegible] المجاز [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اللفظين [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الكلية [illegible] الجزئية [illegible]
[illegible] ان المستعمل المذكور لو كان [illegible] [illegible] المجاز [illegible]
المجاز [illegible] [illegible] الموضوعات [illegible] النوعي المشتقات [illegible]
[illegible] [illegible] الحقيقة [illegible] [illegible]
[illegible] المستعمل [illegible] الاجزاء [illegible] المستعمل هو النوع الموضوع [illegible]
ليس [illegible] اللفظ [illegible] الدلالة [illegible] النوع [illegible]
النوع [illegible] [illegible] المستعمل [illegible] [illegible]
المستعمل [illegible] الوضع [illegible] الحقيقة [illegible] المستعمل [illegible] النوعي [illegible]
المشتق [illegible] المادة [illegible] النوع [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] الذات [illegible] المبدأ [illegible]
المطابق الذي [illegible] اللفظ [illegible] الهيئة [illegible] المبدأ [illegible] الذات [illegible]
[illegible] المبدأ [illegible] المذكور [illegible] اللفظ [illegible] الهيئة [illegible]
الموضوع [illegible] الهيئة [illegible] [illegible] الذات [illegible] المبدأ [illegible]
[illegible] اما الدلالة على ذات ثبت له المبدأ [illegible] [illegible]

اما الدلالة

[illegible] المعلوم [illegible] الموضوع المعنى المذكور [illegible] الدلالة [illegible] ذات [illegible] المبدأ المقترن [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] الوضع [illegible] [illegible] [illegible] ذات [illegible] المبدأ
المقترن [illegible] المبدأ [illegible] [illegible] ذات [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] المذكور [illegible] اللفظ [illegible] الدال [illegible]
الى المدلول [illegible] الوضع [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] [illegible] المستعمل [illegible] الهيئة [illegible] المادة [illegible]
[illegible] [illegible] الموضوع [illegible] الوضع النوعي [illegible]
[illegible] النوع [illegible] المجاز [illegible] الوضع النوعي [illegible]
[illegible] الموضوع بالوضع الشخصي [illegible] [illegible]
[illegible] المشتق [illegible] الالفاظ [illegible]
في الاستعمال [illegible] الوضع [illegible] [illegible] النوع [illegible] باعتبار [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الموضوع بالوضع النوعي [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] المادة والهيئة [illegible] المادة [illegible] الهيئة [illegible]
بالوضع [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible] المادة والهيئة [illegible]
[illegible] بالوضع النوعي [illegible] [illegible] اللفظ [illegible] المادة [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المبدأ [illegible]
[illegible] الوضع النوعي [illegible] [illegible]
[illegible] الهيئة [illegible] اللفظ [illegible] المشتق [illegible]
[illegible] [illegible] الموضوع [illegible] الوضع [illegible]
والعام [illegible] الموضوع [illegible] [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] اللفظ [illegible]

الى جزئية من حيث انه يتحقق العنوان مع الموضوع له او باعتبار معنى اخر مفهوم واسطة اصلا من الاوضاع فلا يكون العنوان موضوعا بل الذات
الموضوع له خاصا وتحققه معلوم لا مغايرة فان الاعلام الشخصية كلها من هذا القبيل الثاني ان يكون كل منهما عاما وهذا كالالفاظ
التي ليس فيه ومن وضع اسماء الاجناس والاعلام الجنسية والنكرات والمشتقات من جميع الالفاظ الموضوعة بالوضع النوعي الثالث
ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا وقد وقع الخلاف فيه بين ائمة العربية والاصول فالقدماء منهم لم يجوزوه اصلا ومتاخري
المتاخرين جوزوه وادعوا ذلك في جميع المبهمات والموصولات والحروف لما قصدوه وكذا اثبتوه بالقياس الى ما عبر عنه من المستعمل
الخاص وضابطه كل مستعمل غير متعدد ولا مشترك لم يستعمل فيه فلفظ هذا مثلا عندهم موضوع باعتبار الفرد المشار اليه المعين
المذكر لكل فرد من افراده وكذا من والى وعلى مثلا موضوعة باعتبار الابتداء والانتهاء والاستعلاء لكل ابتداء وانتهاء واستعلاء
معين بخصوصه والاعلام انها موضوعة باعتبار الفرد المعين [illegible] الا انها اخص لكل نسبة [illegible] بالوضع في جميع ذلك مفهوم
عام يعم الفرد المعين والموضوع له خاص لكن من افراده الجزئية الخاصة والقدماء زعموا ان الموضوع له في ذلك كله ايضا عام
وهو المعنى الكلي الذي يتصوره الواضع حين الوضع فهذه الالفاظ باسرها عندهم من قبيل القسم الثاني اعني ما كان الوضع والموضوع
له فيه عاما وما ذهبوا اليه فاسد من وجوه الاول انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها فيها لوجود القوي المصحح
صحة الاستعمال من الوضع والعلاقة في ان [illegible] يراد به مفهوم [illegible] وهذا يراد به فرد [illegible] وكذا الذي [illegible]
[illegible] وان لم يطلق فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة الاستعمالات المذكورة [illegible] وان كانت موضوعة [illegible]
لما اختاره المتاخرون لصح استعمالها في المفهومات الكلية لوجود العلاقة المعتبرة للاستعمال اعني علاقة الكلية والجزئية [illegible]
الفرد السببي [illegible] العقل [illegible] امتناع استعمالها مجازا مع تقدير [illegible] اصلا اذ التخلف
عن العلاقة جايز [illegible] بامتناع [illegible] مع [illegible] المجاورة [illegible]
[illegible] السببية والمسببية والتخلف عن الوضع ليس بجايز لذا وجب اطراد الحقيقة ولم يجب في [illegible] بالاتفاق [illegible]
فانه [illegible] مع وجود العلاقة والمعنى [illegible] نقل [illegible] مشهور فان [illegible] الوضع والعلاقة معا [illegible]
فاما ان يكون السببي [illegible] التخلف عن شيء منهما او [illegible] يجوز التخلف عنهما [illegible] بجواز التخلف عن العلاقة دون
الوضع [illegible] العلاقة [illegible] لا تقتضي صحة الاستعمال [illegible] الاستعمال من الطالب [illegible]
بالوضع بل لا تقتضي الصحة لحصول الاذن من الواضع [illegible] بقيضه [illegible] الاستعمال [illegible]

ان امتنع [illegible] التتبع والاستقراء مع عدم ظهور المانع لا مطلقا مع ظهور المنع لا يكون صحة المجاز في حقيقة الاستعمال
بتحقق الاستعمال فيها وبهذا يكشف الوضع فان وضع اللفظ لمعنى يقتضي الاذن في الاستعمال فيه والمنع عنه مع ذلك غير معقول فلذلك
امتنع التخلف عنه واما صحة المجاز فليس الاستعمال بحسب الاذن [illegible] الواضع واذا كان الوضع والعلاقة مصححين له [illegible] الاذن
[illegible] الا [illegible] مع الوضع جاز تخلف [illegible] عن العلاقة [illegible] تخلف الاذن [illegible]
التخلف عن الوضع لامتناع تخلفه [illegible] ان [illegible] الاستعمال في الموضوع له لا يستلزم الحقيقة [illegible]
الاستعمال [illegible] بامتناع تخلف [illegible] عن الوضع [illegible] الحقيقة [illegible]
تخلف الاستعمال [illegible] اللفظ [illegible]
الامتناع [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] المنع [illegible] النزاع [illegible] اللفظ [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] قواعد العرف [illegible] الاشتقاق [illegible] النزاع والقول [illegible]
[illegible] الواضع [illegible] لفظ [illegible] مطلق [illegible]
[illegible] الموضوع له [illegible] الواضع وضع تلك الالفاظ [illegible]
الكلية [illegible] الالفاظ [illegible] الكلية [illegible] مع [illegible]
من القواعد [illegible] قصد [illegible] الجزئية [illegible]
[illegible] تلك الالفاظ [illegible] الكلية اصلا وان كانت [illegible] جاز ارادة [illegible] الكلية منها في
[illegible] التقدير [illegible] القواعد الخارجية [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] القواعد [illegible] مقطوع [illegible]
[illegible] الاسماء [illegible] المفهوم الكلي اصلا [illegible]
[illegible] القول [illegible] الالفاظ [illegible] غير مستعملة [illegible]
[illegible] استلزام [illegible] الحقيقة ولا امتناع [illegible] الاستلزام الى [illegible]
[illegible] المفهومات [illegible] اللفظ [illegible]

المشتق فان في الفعل هو الحدث بكل الالفاظ التي ذكرناه مع الاستدلال بها على القول المذكور اعتراف ظاهر بفساد
ذلك القول لكن الحق الثالث ان تلك الالفاظ ليست موضوعة لمعنى الكلية لكان المفهوم منها اولا وبالذات [illegible]
لان الاسم بالوضع لسبب نفس المفهوم من اللفظ ولكانت الفاظ الجزئية مجازات بلا قرينة لا تتوقف على [illegible] الا على قرينة
القرينة [illegible] المجاز [illegible] بالجزئية فان اكثرها [illegible] المشتق [illegible] لفظ هذا مثلا
مع [illegible] الاشارة [illegible] ذلك الرابع ان ما ذكره [illegible] الحروف والاسماء [illegible]
الى [illegible] هذا التقدير موضوعة [illegible] الابتداء [illegible] باعتبار [illegible]
الجزئية [illegible] معاني [illegible] الاسم [illegible] مستقلة [illegible] الحروف [illegible]
الجزئية [illegible] صاحب المفتاح [illegible]
والغرض [illegible] الكلية [illegible]
هذه الحروف [illegible] الحروف [illegible]
من الالفاظ التي [illegible] الرابع [illegible] حقيقة [illegible]
الالفاظ حقيقة [illegible] الجزئية [illegible] موضوعة [illegible]
بل هي مجازية [illegible] الالفاظ [illegible] التفصيل [illegible] القول بعموم الوضع
[illegible] الجزئية [illegible] الواضع [illegible]
[illegible] ابطل الاول [illegible]
[illegible] اهل العربية [illegible]
[illegible] الالفاظ المذكورة موضوعة [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] الموضوع [illegible]
الجزئيات [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الاول [illegible] صاحب المفتاح [illegible]

هذا انما [illegible] اليه [illegible] لانه لمفهوم [illegible] وكذا [illegible] كلام اهل العربية [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الاستعمال [illegible] الصحيح [illegible] لا بد [illegible] لان اللفظ
[illegible] المفهوم [illegible] الاستعمال [illegible] الاتفاق واما [illegible] الثاني [illegible] القسم [illegible]
[illegible] القسم [illegible] في تلك الالفاظ [illegible]
[illegible] ما ذكره [illegible] في تقسيم الالفاظ [illegible] كلام القوم في مباحث [illegible]
[illegible] في تقرير [illegible] الثالث [illegible] وضع اللفظ [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] القول [illegible] الوضع واما القسم الرابع [illegible]
[illegible] القسم [illegible] الوضع [illegible] والموضوع له [illegible]
الى ذلك [illegible] لفظ [illegible] الوضع والموضوع له [illegible]
في القسم الثاني من الاقسام المذكورة [illegible] الاقسام [illegible] واما [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] باعتبار الوضع الى اربعة اقسام [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] مستعملا [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الحقيقة [illegible] القول [illegible]
[illegible] بالوضع [illegible] العالم [illegible]
بالوضع [illegible] بالوضع [illegible] الوضع [illegible]
الوضع [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الوضع [illegible] الوضع والاستعمال [illegible]

يقتضي التبادر فان السبب القريب في فهم المعنى من اللفظة هو القرينة والاشتهار لكن لما كان الاشتهار مسببا عن وضع الشارع
كان وضع الشارع سببا بعيدا في الاستفادة والفهم فان وضع الشارع هو السبب الباعث على استعمال اللفظ في المعنى الشرعي المتحقق
تبادره على تقدير ثبوته فيصح اسناد ذلك الى كل استفادة المعنى من اللفظ مستندا الى وضع الشارع وليس المراد من ذلك استفادة
الفهم والاستفادة الى الوضع الشرعي ابتداء اذ مع حصول الاستعمال الشايع المقتضي للتبادر لا يستند الاستفادة والفهم الى
الوضع كيف مع انه لو كان السبب ابتداء في فهمها وضع الشارع لزم اختصاصها بالعالم فلا يكون الاستفادة [illegible] وضع الشارع
وهو ضعيف لقضية القول بالحقيقة الشرعية كما اشرنا اليه فالواجب حمل السببية على السببية المطلقة التي هي اعم من السببية القريبة
والبعيدة كما ذكرنا وما ذكره المرتضى من جواز تخلف العلم بالوضع عن استفادة المعنى من اللفظ الموضوع فلا يتم [illegible]
من كلام القوم وغيرهم ان الشارع هو النبي صلى الله عليه وسلم وقد صرح بذلك بعض المتأخرين من اهل اللغة والمحققين الشارع عبارة عن مؤسس حقيقة
عرفية جرى عليها اصطلاح الملة او باعتبار كونه مبلغا للشرع ايانا من قبل الله تعالى فيكون هو شارع والا فالشارع هو الله
هو جاعل الشرع وواضعه هو الله سبحانه تعالى ولكن جعل الشريعة منهاجا وقال عز وجل شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وقد صرح
اهل اللغة بان الشرع بمعنى [illegible] وان الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين قال في الجوهري وقد شرع لهم شرعا اي سن
من سنن الامر اذا وضحه وقررته [illegible] الفارس فالشارع يعني مبين الشرع [illegible] اللفظ [illegible] الله [illegible]
[illegible] في القاموس [illegible] من اللفظ عرفا بل [illegible] كلام اهل اللغة [illegible] كما اشرنا اليه
الشارع لكان بمعنى مبين الشرع [illegible] على الاية [illegible] مبين الشرع [illegible]
ويتوقف على القول بان الشارع هو النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك لا يقتضي وجوب حمل الخطابات النبوية على المعاني الشرعية بناء على القول بثبوت
الحقيقة الشرعية واما الالفاظ الواردة في الكتاب العزيز فيشكل القول بحملها على [illegible] لان المتكلم بها هو الله تعالى لم [illegible]
[illegible] على ما هو المعروف من وضع النبي صلى الله عليه وسلم انما لا يقتضي وجوب الحمل فيما [illegible] من [illegible]
يقتضي الاتفاق على عدم الفرق بين الخطابات القرآنية والاحاديث النبوية في وجوب الحمل على المعاني الشرعية او [illegible]
القائلين بالحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين لها [illegible] الثاني [illegible] الاضح هو الله تعالى فان [illegible]
على المعاني الحادثة [illegible] في خطاب الله تعالى فقط واما في كلام الرسول [illegible] هذا التقدير [illegible]
عن ذلك الا وضع النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضي [illegible] الخطابات القرآنية [illegible] المعاني النبوية [illegible]

الشرعي لا تتوقف الواسطة وفيه ان وضع النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتضي الحمل فانه يقتضيه بالنسبة الى استعماله وانما [illegible] لا مطرد [illegible]
تعلق الحمل الكلي في المعنى الشرعي مخصوص في خطاب الشرع [illegible] كيف والحقيقة الشرعية [illegible]
اقسام الحقيقة [illegible] وحينئذ [illegible] باحكام [illegible] تقول [illegible]
المعنى [illegible] فالقول بان الشارع هو النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] الله تعالى [illegible]
المتكلم لما كان [illegible] الى النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] حمله على المعنى الشرعي الذي هو مصطلحهم [illegible] خطاب الرسول
بتعين [illegible] فان كان من اهل اللغة [illegible] المعنى اللغوي وان كان من اهل العرف [illegible]
العرفي وان كان من اهل الشرع فالشرعي [illegible] خطاب الرسول [illegible] بإزاء [illegible]
[illegible] على القول [illegible] هو الرسول [illegible] خطاب [illegible]
[illegible] مستعمل [illegible] وضع اللغوي [illegible]
وضع [illegible] اللفظ حقيقة لغوية وان لم يكن المتكلم من اهل اللغة [illegible] وضع الشرع كان حقيقة شرعية
وان لم يكن المتكلم من اهل الشرع [illegible] الالفاظ في القرآن [illegible] الوضع الشرعي [illegible] المعنى الشرعي [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] القرآن [illegible]
من الحقايق الشرعية [illegible] الله تعالى [illegible] في الكتاب [illegible]
[illegible] منها [illegible] الا [illegible]
الالفاظ [illegible] اللفظ [illegible] المتكلم [illegible] الى المخاطب [illegible]
تفهيم المخاطب [illegible] والاستفادة من الالفاظ [illegible] الكلام [illegible] اصطلاح المخاطب [illegible]
[illegible] الموافقة [illegible] اهل اللغة [illegible] العرب [illegible]
الاصطلاحات المختلفة من لغة واحدة [illegible] الموافقة [illegible] اصطلاح المخاطب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] اصطلاح المتكلم [illegible]
خطاب الرسول [illegible] المخاطب [illegible]
واما في خطاب الرسول [illegible] الى جميع [illegible]

وان قلنا بان واضع اللغة هو الله تعالى وان ثبتت فانه نوع ذلك الشخص عارف بالحقايق مطلع على الاصطلاحات بحروف
بلغة مخصوصة بينها ولا تخير اصطلاح خاص فانه ملك لا شريك له ان يشرع هذا الالفاظ لمعان من قوم من انهم ويتكلم مع كل طايفة
بلغاتهم واصطلاحهم وايضا في الخبر النبي صلى الله عليه واله صحيح التستر [illegible] بانتفاع تلك الالفاظ من الكتاب بعد تحقق الوضع منه في معانيها الشرعية
ومع المخاطبين به مع انتفاء التعارف من الصحابة فيه يقتضي الجزم بارادتها وان احتمل الحمل على غيرها مع قطع النظر عن ذلك
فان مقتضى المعنى ما ذكر يتوقف على القرينة والمفهم منها بعينه يرجع الشك على القول بالحقيقة الشرعية فعدم التوقف
على القرينة انما يتضح في المقام لو كانت القرينة قرينة التجوز بان يكون اللفظ مستعملا في معانيها في لغة الشرع فعبارته
بلفظ المقرر منه يكون مجازا اما اذا كان الاستعمال بوضع الشارع لا مع المناسبة وكانت القرينة قرينة لتعيين الوضع الذي
عليه الاستعمال فذلك لا يتضح في المقام [illegible] اذ ليست القرينة على هذا التقدير قرينة المجاز حتى يأتي بان ذلك لان اللفظ حقيقة
شرعية في [illegible] واذا اختلف العرف والاصطلاح في معنى لفظ واحد [illegible] او اكثر [illegible] ان يستعمله
كل من تلك الطائفة باعتبار وضع المصطلح يجب ان يكون المعنى [illegible] الوضع بعينه ولا ان استعمله فيه [illegible]
العلاقة [illegible] من جهة الوضع تحققا [illegible] في التعيين [illegible] يقتضي ذلك [illegible] القرينة
[illegible] قرينة المجاز [illegible] الوضع الذي عليه الاستعمال [illegible] اللفظ في المعنى باعتبار [illegible]
[illegible] ان اللفظ مجاز وكانت القرينة قرينة التجوز [illegible] المدار في التمييز بين الحقيقة
المجاز على [illegible] والاعتبار [illegible] المعنى في الاعتبار الاول وضع اللفظ بمعنى واستعمل في [illegible] الموضوع له
اللفظ حقيقة على الاول ومجازا على الثاني لتحقق المغايرة الاعتبارية وان اتحد المعنى بالذات [illegible] المقام [illegible] القول
الحقيقة الشرعية [illegible] ان يكون الوضع فيها بتعيين اللفظ بازاء المعنى وتخصيصه به حقيقة [illegible] لفظ الوضع او بالغلبة
والاشتهار [illegible] التعيين والتخصيص او يكون الوضع في بعضها بالتعيين وفي بعض اخر بالغلبة والاشتهار [illegible]
نفي الوضع [illegible] احدها انه [illegible] هو الذي وضع تلك الالفاظ [illegible] وعينها بازائها ثم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] النبي صلى الله عليه واله فيها وكذا [illegible] وهذا [illegible] الوضع الى الشارع [illegible]
الشارع حقيقة [illegible] واضع الشرع وجاعله [illegible] الله سبحانه [illegible] ان الاوضع [illegible] النبي صلى الله عليه واله وهذا [illegible]
[illegible] على ما يشهد به [illegible] وجهين احدهما [illegible] ان [illegible] الشرع [illegible]

ربعة

بمعنى ان الشارع اسامينا [illegible] او حقيقة عرفية في مطلق المعنى اللغوي بشرعية ولم يثبت ذلك والثاني ان كيف هذا [illegible]
تقدم وضع النبي صلى الله عليه واله لما ورد من تلك الالفاظ في الكتاب [illegible] وردها به في [illegible] على الحقائق الشرعية ايضا [illegible] وان كان
لكن لا يعرف [illegible] التوقيف [illegible] الوارد في الكتاب الا ان [illegible] فيها وردت فيه وما لم يرد [illegible] مما ذكر [illegible]
[illegible] الحقيقة او [illegible] التوقيف [illegible] والشرط [illegible] من جهة
الكتاب [illegible] على ان [illegible] عدم [illegible] الوضع [illegible] الوارد في الكتاب فغاية الامر [illegible] التقدم و
[illegible] عدم [illegible] التقدم [illegible] ذلك التوقف [illegible] على المعنى الشرعي [illegible] القطع به [illegible] كلام القوم
الثالث ان الاوضع [illegible] ورد من تلك الالفاظ في الكتاب [illegible] النبي صلى الله عليه واله [illegible] ان [illegible]
[illegible] فانه [illegible] بالصدق على النبي صلى الله عليه واله [illegible] التفويض اليه في بعض الاحكام كالزيادة في اعداد الصلوة [illegible]
[illegible] في العدد والصلوة [illegible] وطعام [illegible] وتحريم المسكر [illegible] ذلك من الاحكام
المفوضة اليه وهذا التفويض غير التفويض الذي يقول به المفوضة الذين [illegible] الاحاديث [illegible]
فانهم [illegible] ان الله تعالى [illegible] خلق [illegible] فوض اليه [illegible] الدنيا وما فيها او انه فوض اليه امر الرزق [illegible]
الخلق وانه [illegible] بالاستقلال [illegible] التفويض [illegible] المذهب
وما ورد في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم والبراءة منهم [illegible] الى ذلك [illegible] التفويض [illegible]
[illegible] تفويض الاحكام [illegible] من طريق اهل البيت عليهم السلام [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] يعقوب الكليني الرازي [illegible] في جامعه [illegible]
وارد [illegible] الروايات المعتبرة التي [illegible] زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام [illegible]
ان الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه صلى الله عليه واله امر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الاية ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
[illegible] عبد الله عليه السلام يقول [illegible] عز وجل ادب نبيه صلى الله عليه واله [illegible]
الادب [illegible] ثم فوض اليه امر الدين والامة ليسوس عباده فقال عز وجل ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وان رسول الله صلى الله عليه واله [illegible] مؤيدا بروح القدس لا يزل ولا يخطئ في شيء مما يسوس به الخلق [illegible]
[illegible] ان الله عز وجل فرض الصلوة ركعتين ركعتين عشر ركعات فاضاف رسول الله الى الركعتين ركعتين والى المغرب

ركعة فصارت عديلة الفريضة لا يجوز تركهن الا في سفر وافرد الركعة في المغرب فتركها قائمة في السفر والحضر فاجاز الله
عز وجل له ذلك فصارت الفريضة سبع عشرة ركعة ثم سن رسول الله النوافل اربعا وثلثين ركعة مثلي الفريضة فاجاز الله له
ذلك والفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعد بركعة مكان الوتر وفرض الله في السنة
صوم شهر رمضان وسن رسول الله صلعم صوم شعبان وثلثة ايام في كل شهر مثلي الفريضة فاجاز الله عز وجل له ذلك وحرم
الله عز وجل الخمر بعينها وحرم رسول الله صلعم المسكر من كل شراب فاجاز الله له ذلك وعاف رسول الله صلعم اشياء وكرهها
لم ينه عنها نهي حرام انما نهى عنها نهي اعافة وكراهة ثم رخص فيها فصار الاخذ برخصه واجبا على العباد كوجوب ما يأخذون
بنهيه وعزائمه ولم يرخص لهم رسول الله فيما نهاهم عنه نهي حرام ولم يرخص فيه لاحد ولم يرخص رسول الله لاحد تقصير الركعتين
اللتين ضمهما الى ما فرض الله عز وجل بل الزمهم ذلك الزاما واجبا لم يرخص لاحد في شيء من ذلك الا للمسافر وليس
لاحد ان يرخص ما لم يرخصه رسول الله فوافق امر رسول الله صلعم امر الله ونهيه نهي الله عز وجل ووجب على العباد التسليم
له كالتسليم لله تبارك وتعالى وبموثقة اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال ان الله تبارك وتعالى ادب نبيه صلعم
فلما انتهى به الى ما اراد قال له انك لعلى خلق عظيم ففوض اليه دينه فقال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وان الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئا وان رسول الله اطعمه السدس فاجاز الله له ذلك وذلك قول
الله عز وجل هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ورواية زرارة عن ابي جعفر عم قال وضع رسول الله صلعم دية العين ودية
النفس وحرم النبيذ وكل مسكر فقال له رجل وضع رسول الله من غير ان يكون جاء فيه شيء فقال نعم ليعلم من يطيع الرسول ممن
يعصيه والمستفاد من الروايات المذكورة وغيرها ان الله تبارك وتعالى انما فوض احكام الشريعة الى نبيه صلعم بعد ما ادبه بما احب
جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد واكرمه واصطفاه بالعصمة المانعة عن الخطأ والزيغ في القول والعمل فوثق به
بان كل ما يصنعه ويحكم به هو حكمه عز وجل ولذلك كان يجيزه ويمضيه في احكامه التي فوضها اليه فتلك الاحكام من حيث
ابهامها ليس فيها عن الله وحي ولا خطاب بتحريم او ايجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلعم ووضعها فهي احكام الهية
من حيث انها صدرت عن ايجاب لحفظ مصلحة العباد بحيث تأخر الوحي مع تعقب الاجازة منه الا بعد امر
احكام الله عز وجل تظهر على لسان النبي صلعم وهذا معنى قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله وكذا قوله تعالى ما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا كما نطقت به الاخبار الواردة في هذا الباب والتفويض بهذا المعنى وان ورد به النص

ودليلهم

ودليلهم بان ما والقدر الا ان القول به مشكل من وجوه احدها انه يخالف ظاهر قوله تعالى ان هو الا وحي يوحى وقوله عز وجل قل
ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري
ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي الثاني ان التفويض انما يكون فيما لم يرد فيه من الله وحي ولا كتاب ولا حكم
الشريعة بامرها فقد ورد فيها ذلك فقال الله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال عز وجل ونزلنا عليك الكتاب تبيانا
لكل شيء وفي الكافي عن ابي جعفر عم قال سمعته يقول ان الله تبارك وتعالى لم يدع شيئا يحتاج اليه الامة الا انزله في كتابه
وبينه لرسوله صلعم الحديث وعن ابي عبد الله عم قال ما من امر يختلف فيه اثنان الا وله اصل في كتاب الله ولكن لا تبلغه عقول
الرجال وعنه عم انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى والله ما ترك شيئا يحتاج اليه العباد
حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا وقد انزله الله فيه وعنه عم اني لاعلم ما في السموات وما في
الارض واعلم ما في الجنة واعلم ما في النار واعلم ما كان وما يكون ثم مكث هنيئة فرأى ان ذلك كبر على من
سمعه فقال علمت ذلك من كتاب الله عز وجل يقول فيه تبيان كل شيء وعنه عم قال قد ولدني رسول الله صلعم وانا اعلم
كتاب الله وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيمة وفيه خبر السماء وخبر الارض وخبر الجنة وخبر النار وخبر ما كان وما هو
كائن اعلم ذلك كما انظر الى كفي ان الله يقول فيه تبيان كل شيء وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عم قال نحن والله نعلم ما في
السموات وما في الارض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك ثم قال ان ذلك في كتاب الله ثم تلا هذه الاية ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وفي العيون عن ابي الحسن الرضا عم قال جهل القوم وخدعوا عن اديانهم ان الله لم يقبض نبيه صلعم
حتى اكمل له الدين وانزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء بين فيه الحلال والحرام والحدود والاحكام وجميع ما يحتاج اليه
الناس كملا فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي النهج عن امير المؤمنين عم في حديث اختلاف العلماء في الفتيا قال عم
ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله
دينا تاما فقصر الرسول صلعم عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء الثالث ان
اكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي صلعم تضمنت التفويض الى الائمة عم فعن الكافي عن ابي عبد الله عم انه قال
ان الله عز وجل ادب رسوله صلعم حتى قومه على ما اراد ثم فوض اليه فقال عز ذكره ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما
فوض الله الى رسوله فقد فوضه الينا وعن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم لا والله ما فوض الله الى احد من خلقه الا الى رسول

الرضا عليه السلام قال عز وجل فانزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله وهو جار في الاوصياء ع وعن ابي
الشيخ عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله عز وجل اتى ما اتى سليمان بن داود ع فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ومن المفيد ع فقال ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوض الينا وفي البصائر عن ابي
حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر ع يقول من احللنا له شيئا من اعمال الظالمين فهو له حلال لان الائمة ع ما احلوا لهم ما
احلوا الا حلالا وما حرموا الا حراما ونحو ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب ثم اذا ثبت ان على رحلة ما فيه الغرض [illegible]
ودونها فيه كثرة صدرك فان الامر مفوض القول بتفويض الاحكام الى الائمة ع لا يلائم ما ثبت من استقرار الشرع في زمان النبي ص
كما قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وكذا ما صح من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في الشريعة بعده ص
وما ورد من ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحمل التفويض الى الائمة ع على تفويض بيان الاحكام
الظاهرية لما في الشريعة بعيد جدا فان ظاهر الاخبار ان التفويض الى النبي ص والائمة ع بنحو واحد وبالجملة فالقول بالتفويض
محل اشكال وسيظهر فيه بحث او اشكال فان ثبت فيه الشك في هذا القول بالتفصيل بالحقيقة الشرعية على ما ذكره
مفصلة على هذا التقدير والا فالقول الصحيح ايضا ما هو ان المراد من الشارع ما هو اعم من جاعل الشرع والاتي به ونحو ذلك
بان علوم الى زمان البيد هذا الكلام على الاول والثاني ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالتعيين والتخصيص وعلى الثاني
ان الوضع فيها بالغلبة والاشتهار وعلى ما ان يكون صدق الشريعة الى الان تحقق الغلبة والاشتهار بالمعنى له او له وعلى الثاني
ان يعتبر فيه كون الالفاظ من المتعارف الى الشرع او يعتبر ذلك ايضا بل يكفي تحقق الاشتهار في زمن النبي مع حصول الغلبة
في زمانه او زمان ورود خطابه ثم على الاول بعد القول بان الواضع هو الله او النبي او لكن من حيث ان الالفاظ تطلق
في الكتاب والسنة على ما عرفت من الغلبة والاشتهار وما ورد فيه لم يبلغ حد الكثرة على الحقيقة فذلك على الاول يحمل هذا
فتوضيح القول بان الواضع هو الله في الجميع نظرا الى تحقق الغلبة بالنسبة الى سنة الرسول وان لم يكن الاستعمالات الواقعة في
الكتاب والسنة الواضع في بعض ما ورد في الكتاب بالصلوة والزكوة مما تكرر ذكره فيه من الله سبحانه ومن بعد ذلك
في النبي ص وكيف كان ومن ان الواضع تعالى لم يرد في الكتاب عن النبي ص ونحو ما ورد فيه عن الله سبحانه والتي تبين ان الوضع تحقق
بالنسبة اليها ما كان ورود اللفظ في القران مما له صفة حصول الغلبة فعلى ما لم يحصل ما ذكرنا كما انه وبكون الاستعمال الواقع في
من النبي انها الا بعد الغلبة فلم يكن له صفة الحق بحقيقة وعلى الثاني نظر الى القول بالتفصيل المتقدم وهو الاظهر في ادلة

الكتاب بما ورد منها على ذلك عن النبي ص فيما لم يرد في كلام الله تعالى وما ورد فيه على الغلبة والشهرة الى الله سبحانه والى النبي
ص لتحقق الاستعمال الكثير من طرف الشرع بالنسبة اليها ولا يذهب عليك ان الكلام على ان الوضع في الحقيقة الشرعية بالاشتهار
الغلبة هو الاظهر الثاني لانه على اعتبار المستعمل الاول في تعيين النسبة وانه لا يحتاج الى تعيينها والاستعمال على وجه الحقيقة
لا يعتبر فيه تحقق الغلبة بالنسبة الى الشارع نفسه فان الكلام في حصول الغلبة والاشتهار في الحقيقة الشرعية بالنسبة الى الشارع
تحقق على استعمال الشارع وحده او لتلك الوضع فيها الى الشارع مع ان المحققة في حصول الاشتهار في الاستعمال
الا ان الحصول للغلبة والاشتهار واستعمال المتشرعة في زمن الشارع مما يترتب عليه ملاحظة الشارع على حمل الوضع بها فالمتجه
على القول بالاشتهار هو التفصيل الاتي على ما ذكره في الاعتقاد الثاني وقد ظهر بما ذكر حال الوضع على القول الثالث
من ان الوضع على بعض الالفاظ بالتعيين وفي بعض الاخر بالاشتهار كان ما بالتعيين يبنى في ذلك على الاول وما كان
بالاشتهار يبنى فيه على الثاني كما لا يخفى واعلم ان الحقيقة الشرعية على ما صرح به القوم ونحن من تقسيم الحقيقة هو الذي يستعمل من جهة
الشرع لاجل الاجتهاد بالوضع واما تحقق ان يكون كلمة ومن الشارع حقيقة شرعية واما ما يتعلق بالشريعة كالاحكام ونحوها
من الالفاظ المتعلقة بالشريعة كالطهارة والحقيقة الشرعية بقرينة كونها كلية مما يضبط بالشرع وتعلق به الحكم الشرعي وان تم
الكلام في التقييد بالتعلق الى نسبة الوضع الى الشارع فان ذلك من افراد اللفظ واعتبار الامرين في تحقق اسم الحقيقة
الشرعية لا يعتبر فيها كون اللفظ منقولا عن المعنى اللغوي على ما يظهر من كلام القوم بل اللفظ الذي يكون للفظ وضع الشارع سواء كان لتحقق
بالشرع لانه حقيقة شرعية سواء عرف المعنى في اللغة ام لا وسواء كان وضعه مجازا بل لا يحقق او لا يكون كذلك بالتعميم الثاني
منهم وعلى ما ذكر في تعيين الحقائق الشرعية واللغوية في الجميع على تقدير ثبوته بالتعيين كونها منقولة او المجاز في اللغة اشد الكلام
لا يرد نقضه على كلام الظاهر ان الحقيقة الشرعية من قبيل المنقولات فان اللفظ اذا بنى وضعه الشارع لمعنى ما لا يعرف في اللغة
العرف صح القول في الشرعية فما ثبت لها من اسماء سوى ذلك بل هو من التشريع وعليه ان المعاني الشرعية كلها الا في طائفة
من الالفاظ الاصطلاحية فالطاهر بما عند المناسبة والا لا كان اللفظ المخترع وهذا مبني على تقدير ان يكون الوضع بالاشتهار
اللفظ كما لا يخفى بعض ما مر وهو انه قد ذكر في كلام الاصوليين ذكر الحقيقة الدينية وقد حكى ابن الحاجب وغيره عن المعتزلة انهم
قالوا بها القوم مع قولهم بالحقيقة الشرعية فقالوا الحقيقة الدينية اخص من الحقيقة الشرعية فانهم ليجعلوا فيها ما يرجع الى ذلك
لفظ او معناه او كليهما على الاسم الاول فيها وهو الذي يعلم من الاية لفظه ومعناه الا يطلق عليه اسم الحقيقة الدينية وانما هي

المحقق العضدي في شرح المختصر والعلامة التفتازاني في شرح التلويح ان الحقيقة الدينية باقية انها ثبتت من الموضوعات
المبتدأة دون المنقولة وفيه نظر [illegible] على الاول دون الثاني [illegible] واما على الثاني [illegible] المحقق التفتازاني
والفاضل [illegible] وغيرهما وكيف كان فالظاهر ان المحقق [illegible] هو الثاني [illegible] الاخرين [illegible]
واضرابهم وكلامهم في هذا المقام [illegible] ذكرنا [illegible] الحقيقة الشرعية كونها منقولة عن المعنى [illegible]
فعدوا الحقيقة الدينية من اقسام الحقيقة الشرعية وما لا يعرف [illegible] اهل اللغة لفظا من اقسام الدينية فيكون قسما من الحقيقة
الشرعية لان قسم القسم قسم ومن المعلوم ان [illegible] لا يكون معتبرا في الحقيقة الشرعية
هذا [illegible] القسم الثاني [illegible] الحكم بالعموم [illegible]
[illegible] المعتزلة [illegible] الذوات [illegible] من قبيل الحقيقة الدينية [illegible]
اسماء [illegible] الصلوة والزكوة [illegible] الذوات [illegible] وما يتعلق
بالقلب ومن اسماء الافعال [illegible] او ما يتعلق بالجوارح [illegible] هذه الاسماء [illegible] القطع بان
الصلوة والزكوة وغيرهما من اسماء الافعال [illegible] كالايمان والكفر وغيرهما من اسماء الذوات فالحكم
بان جميع اسماء الذوات من قبيل الحقيقة الدينية [illegible] ثم ان نسبة القول بالحقيقة
الدينية الى المعتزلة خاصة مع تصريحهم [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] خلاف التحقيق [illegible] ان النزاع في الحقيقة الشرعية
يرجع الى الايجاب والسلب الكليين [illegible] بالحقيقة الشرعية قائل بالحقيقة الدينية والنافي للحقيقة الدينية ناف
للحقيقة الشرعية فلا يكون النزاع في الحقيقة الدينية نزاعا اخر غير النزاع في الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] اهل اللغة [illegible] قبل ورود الشرع [illegible] الحقيقة الشرعية
[illegible]
الحقيقة الدينية [illegible] الحقيقة
[illegible] ان الحقيقة الدينية حقيقة شرعية [illegible]
[illegible] المقدرة فان ذلك لا يقدح [illegible]

٤١

[illegible] الحقيقة الدينية [illegible] الحقيقة الشرعية وان [illegible]
[illegible] خلاف التحقيق وكيف [illegible] فالحق سقوط هذا الخلاف وان النزاع ليس الا في الحقيقة الشرعية و
[illegible] ذلك [illegible] النزاع [illegible] الاطلاع و[illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ان كان وضع اهل
اللغة [illegible] ان واضع اللغة هو البشر [illegible] ابو هاشم الجبائي واصحابه [illegible]
فلا واضع اللغة [illegible] من البشر اما واحد او جماعة [illegible] الالفاظ لمعانيها [illegible] التوقيف [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] ان واضع اللغة [illegible]
[illegible] التوقيف [illegible] الاصوات وحروف [illegible] البشر او جماعة [illegible]
[illegible] الظاهرية [illegible] الفقهاء [illegible] ان الواضع [illegible]
هو البشر [illegible] الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني [illegible]
[illegible] التوقيف [illegible] الاصطلاح [illegible] بالعكس [illegible] بالاصطلاح والباقي
بالتوقيف [illegible] القاضي ابو بكر والغزالي
[illegible] المحصول الى [illegible] الصحيح هو التوقف [illegible] النزاع في القطع
[illegible]
[illegible] التوقيف [illegible] القول الاول [illegible]
[illegible] وعلم ادم الاسماء كلها [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الاسم [illegible]
من المعقولات والمحسوسات [illegible]
[illegible] ان الله انزل على ادم [illegible]
اول كتاب [illegible] ابي ذر الغفاري رضي الله عنه عن رسول الله [illegible]
[illegible] ادم [illegible] كتاب [illegible]

الى كتاب العلم قال ابن [illegible] الى [illegible] الامام السكري [illegible] الابنية [illegible]
[illegible] الشفاعة [illegible] آدم [illegible]
[illegible] ابن عباس ومجاهد [illegible] حتى القصعة والقصيعة
وما اشتهر من ان اللغة العربية انما حدثت في زمان اسمعيل [illegible] المشهورة [illegible]
[illegible] اللغات [illegible]
فما السبب في اختلاف [illegible] لغة واحدة ثم [illegible] اللغة [illegible]
انه علم ولده اللغات المختلفة [illegible] نواحي الارض [illegible]
من [illegible] اللغات [illegible] المختلفة [illegible]
[illegible] سائر اللغات [illegible]
على القول بالتوقيف ومنها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فان المراد من الالسنة
اللغات الصادرة عنها مجازا باطلاق اسم السبب [illegible]
[illegible]
الآيات [illegible] ومنها قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فان المراد [illegible] البيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واستدل [illegible] بقوله سبحانه ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من
سلطان [illegible] لزم الدور [illegible]
المتسلسل [illegible] الاصطلاح [illegible]
الاصطلاح فان [illegible] التوقيف [illegible] الشرائع [illegible]
مع عدم [illegible] القطع [illegible]
بالآية الاولى [illegible]

(٤١)

[illegible] والصفات والعلامات [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الالهام [illegible]
[illegible] الآيات [illegible] المراد [illegible] القوة [illegible]
[illegible] الآيات [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الظاهر [illegible]
[illegible] وضع اللغة [illegible] بالتوقيف [illegible] اللغة [illegible] الدور
الجواب [illegible] التوقيف [illegible]
الرسول فان النبي [illegible] الرسول [illegible] آدم [illegible] الارض [illegible]
[illegible] اللغات [illegible]
القدر المشترك [illegible] الاصطلاح [illegible] الاصطلاح [illegible] القدر [illegible]
[illegible] الاصطلاح [illegible] الاصطلاح [illegible] الجواب [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] القدر [illegible] الباقي [illegible]
[illegible] التوقيف [illegible]
التوقيف [illegible] القولين [illegible]
[illegible] القدر [illegible]
[illegible] القولين [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المراد [illegible]
[illegible] القدر [illegible] القطع [illegible] القدر [illegible]
التوقيف [illegible] التوقيف [illegible]
[illegible] الاقوال [illegible] القطع [illegible] الاقوال [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]

الاعلام على المعاني بعينها الارادية والخاصة منقولة كانت او مرتجلة هو البشر القديمة فلا يكون الوضع فيه والاسم من ذلك
تخصيص المعهود في ذهنهم ومع ادم الاشياء كلها بالقضايا المحسوسة بالمعاني المتواترة فان تعليم الاسماء يستلزم تعليم جميع معانيها
يصدق بتعليم البعض ايضا واعلم ان المستفاد من ظاهر النصوص التي لا يترتب عليها شيء من الفروع والمطالب العملية لا حجة على [illegible]
من الالفاظ على معانيها المتواترة مع نقله لمعرفة [illegible] الرسم وغيرها سواء انقسمت الى الوضع من الله او البشر ومع فلان المراد
من اللفظ [illegible] تعليم الالفاظ والمعاني ثم اعلم ان ما ذكرنا من الاختلاف في الواضع انما هو على ما ذهب اليه المتقدمون
من ان دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع وفيه قول اخر منسوب الى المعتزلة المذكور اصلا من ان دلالة الالفاظ
على المعاني طبيعية اي ذاتية للفظ من دون توسط الوضع وهو منقول عن عباد بن سليمان الصيمري ومن تبعه من اهل التكسير
وسند هذا القول وبطلانه معلوم بالضرورة لما يرى من اختلاف المعاني باختلاف الامم ولو كانت الدلالة ذاتية لما اختلفت
باختلاف الامم في الاصطلاح والازمان وهذا يرد على ان [illegible] ومع ذلك الطلاب فان كانت دلالة
الالفاظ طبيعية لكل احد [illegible] لفظ لا فتقار العقل الى الوضع [illegible]
احد يعلم ان من لفظ لم يلاحظ وانما [illegible] المتواترات والاعلام وغيرها من الالفاظ التي حدثت بعد
لم يكن ذلك قبل حدوثه على ما يفهم منها بعده ثم [illegible] عليه ان حين المتقدم من الالفاظ كان ذلك [illegible]
حدوث الشيء الثاني على ما لا دلالة له بعد حدوثه وليس ذلك الا بطريق الوضع اللاحق وهذا لا يراد الا [illegible]
لكانت الدلالة ذاتية لا يتوقف على جميع الاحوال الاستعمال بها لو كانت ذاتية لامتنع نقل اللفظ بواسطة القرينة
بل [illegible] التي لا يزول المعنى [illegible] الذاتي لا يزول عن الشيء وامتنع وضع اللفظ [illegible] الضدين
النقيضين ان الشيء الواحد لا يناسب النقيضين [illegible] ان يدل عليهما احدهما [illegible]
لا يختلف [illegible] الوضع مع هذا التقدير يستلزم الاتصاف بالمتنافيين او مخالفة العرض والتالي باطل فالمقدم كذلك
الوضع للمتنافيين [illegible] كالقرء للطهر والحيض والجون للابيض والاسود [illegible] والرحمن [illegible]
بين ذلك [illegible] الالفاظ بالنسبة الى [illegible]
بالعدول عن التحقيق [illegible] وجب منع الملازمة فان المراد [illegible] الى النسبة لا بارادة الوضع
[illegible] الى الشيء الذي هو ان الالفاظ [illegible] الاعلام

فان

فان المنقول في ظهور ذلك اللفظ دليل على الوضع وفيه ان على القول بان الواضع هو الله كما هو المشهور كان المرجح الذي
الى الذهن بالطبع [illegible] الا ان [illegible] الارادة ان كون مع الاختلاف [illegible] هو المفروض
[illegible] الرجوع الى الرجوع الى الله بالطبع لا يصح الارادة ترجيح الاعلى القول بجواز الترجيح من غير مرجح كما ذهب اليه الاشعري
مع كون الاصح بطلان الثاني لا يمنع الملازمة كما ذهب المجيب واما على اصول الامامية والمعتزلة من امتناع الترجيح بلا مرجح
يستلزم الجواب بان المراد المرجح ما عدا الارادة [illegible] واما الارادة فهي [illegible] الترجيح عندهم ومع القول
بان الواضع هو البشر لا يصح القول بان المرجح هو المطلوب بالدليل [illegible] الالفاظ اكثرها بدل الاعلام ومع ذلك
لا يجعل الالفاظ [illegible] من غير مرجح او يرجع المطلوب الطلب الثاني ان [illegible] الترجيح والمرجح انما يقتضي [illegible] الوضع
الترجيح [illegible] ذلك [illegible] المناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى [illegible] الاعلام
الاعلام [illegible] المناسبة [illegible] الاشتقاق في التعريف [illegible]
بين اللفظ والمعنى لا يقتضي دلالة اللفظ على المعنى [illegible] اذ ليس [illegible] الشيء ظاهرة [illegible]
الكلام فيما يقع في الواضع الاول ان [illegible] الطبائع [illegible] المناسبة [illegible]
[illegible] الطبائع [illegible] ذلك [illegible] الوجوه المختلفة [illegible]
[illegible] اللفظية والمعنوية [illegible]
[illegible] الامور الحقيقية [illegible]
[illegible] المتقدمين [illegible]
[illegible] فيما يكون [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الطبائع الالفاظ [illegible]
[illegible] المناسبة الذاتية بين الالفاظ [illegible] هذا التقدير
[illegible] الالفاظ [illegible] المناسبة [illegible] التقدير
[illegible] الاختلاف [illegible] المرجح [illegible] الشيء الواحد [illegible]

حيث انهما قضيتان واما كونها بسيطة ام لا فمن جهة ان الثاني من باب اعتبار امر مشترك او جنسين مختلفين فلذا امتنع [illegible]
جمع جواز الاختلاف في الدليل فان اتفق على ترجيح امتناع المناسبة بينهما وقد عرفت ما فيه انما الكلام في تحقق المناسبة الذاتية
فالطريق الى ان اصحابها الوقوع على طبائع الحروف واسرارها وهذا مما لا يتيسر لاكثر الناس [illegible] اكتفاء [illegible]
المناسبة الذاتية كما زعم المعتزلي وقد عرفت جوابه لو قيل ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ
فالمنع الثبوت والا فالنفي [illegible] ودلالة الالفاظ مع منافيها من المناسبة الذاتية لاجل الوضع وهذا هو محل
النزاع في المسئلة وقد عرفت ان الحق ما ذهب اليه الجمهور من ان التام الدلالة الذاتية للالفاظ [illegible]
الا لو وضع لان المناسبة بان تعين الطبائع الالفاظ او تعين [illegible] كانت الدلالة الذاتية [illegible] قطعي والا لكانت
لكن غير متحققة [illegible] اثبات الطبائع للالفاظ وانها مناسبة الطبائع [illegible] الناس الى
الالفاظ [illegible] حيث نعلم [illegible] من الالفاظ عند [illegible] بدون التوقف على الوضع وهو كذلك واما انتفاء الوضع فلان
[illegible] والاشتقاق من الالفاظ الى الوضع على المناسبة ولذا كان العلم [illegible] بالعالم بالوضع
ولا [illegible] بالوضع [illegible] اختلفت اللغات باختلاف الناس في العلم والجهل ولو كانت الدلالة ذاتية لامتنع اختلافها
باختلاف الامم في الاصقاع والازمان ولا تتعدى [illegible] الى كل [illegible] وضع وهو معلوم البطلان فان قيل وجود المناسبة
الذاتية يقتضي جواز العلم بها والعلم بها يقتضي تحقق الدلالة الذاتية فلم يكن بينهما [illegible] بعد تسليم المقدمتين [illegible]
[illegible] امتناع الدلالة [illegible] العالم بالمناسبة [illegible] ثبوت الدلالة على الوضعية في الجملة [illegible] من ذلك قطعي ولا كلام
ظاهر القول بالدلالة الذاتية [illegible] ان المراد من ذلك دعوى التناسب الذاتي بين اللفظ والمعنى وان ذلك
التناسب هو علة الوضع [illegible] دلالة اللفظ على المعنى وحيث كانت الدلالة موقوفة على الوضع والوضع موقوف على المناسبة الذاتية
التي هي علته لكانت الدلالة موقوفة على المناسبة الذاتية وبهذا الاعتبار جاز وصف الدلالة بكونها ذاتية مع ان المنقول عنهم في كتب
ليس الا القول بالمناسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى واما ان الدلالة ذاتية وليست وضعية فمن [illegible] عنهم ما يدل على ذلك [illegible]
[illegible] المنقول [illegible] صاحب المفتاح ان ما ذكره [illegible] من الاشتقاق والتعريف [illegible] حروف
خواص بها كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط [illegible] ذلك [illegible] العالم [illegible]
ركب بها [illegible] الحكمة [illegible]

[illegible] الشي [illegible] وان [illegible] الى معنى [illegible] والفعل [illegible] والحيوان [illegible]
[illegible] الطبيعية [illegible] وهذا ولا يخفى ان [illegible]
[illegible] المقصود بيان [illegible] الوضع [illegible] الالفاظ [illegible] وان [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] ظاهرة [illegible] والاول [illegible] والثاني
[illegible] الالفاظ وعدم [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] الشرع [illegible] فالحقيقة عرفية عامة [illegible] المستعمل كله [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] الحقيقة العرفية [illegible] المعنى [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] على المعنى [illegible] الحقيقة العرفية [illegible]
ان العرفية [illegible] المعنى [illegible] المعنى [illegible] اصطلاح جديد
[illegible] ان الاصل [illegible] الحقيقة اللغوية والعرفية [illegible] اصطلاح [illegible] المحققين
[illegible] الحقيقة العرفية [illegible] اللغوية [illegible] المذكورة [illegible] العرفية
[illegible] ان العرفية [illegible] المهجورة [illegible] عليها اسم العرفية
[illegible] اللغوية والعرفية عموم وخصوص [illegible] وكيف [illegible] المعنى [illegible]
[illegible] المهجورة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] المهجورة عن العرفية وان كانت [illegible] وعلى تقديره [illegible]
في اللغوية [illegible] العرفية [illegible] الاصوليين [illegible] الحقيقة
اللغوية [illegible] المهجورة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] عليها اسم اللغوية [illegible] واما العرفية [illegible]
[illegible] المهجورة [illegible]
[illegible] العرفية [illegible] الاول [illegible] عموم وخصوص من وجه [illegible] اللغوية [illegible]
والعرفية [illegible] العرفية [illegible] المهجورة اللغوية فقط [illegible]

حرفية لكن دلالتها ضمنية لا قصدية مع الاشتراك بسبب اختلاف اللغوية والعرفية في المفهوم والوضع الطارئ هو الوضع الجديد الذي
ليس بأصالة دون الطارئ على وضع سابق لا قصدية بالنقل فلا يرد بل وضع الالفاظ المخترعة التي لم يوضع لمعنى في لغة
مع انها من اقسام الحقيقة العرفية بخلاف الاول فانه يعم الجميع فيعني ارادته عموم العرفية وخصوصها باعتبار تعيين الواضع
فيها وعدمه فالعرفية العامة ما لم يتعين واضعها كالدابة فانها في اللغة لكل ما يدب على الارض ثم خص بعرف العام بذوات القوائم في ذلك
الاربع ثبتت لكن وقيت الخاصة ما يتعين واضعها من فرقة او طائفة او اهل حرفة الجمع فلذا كانت عاشرة الى ما لانهاية
واشتراكها في اصطلاحات ارباب العلوم والصنائع عند المحققين لا باصل اللغة والاشتهار فيما بينهم مع الاطراد
الاعلام الشخصية من الحقيقة العرفية اما على الاولى فظ واما على الثانية فلتعيين الواضع فيها من قوم او فريق والاعلام
ليست كذلك لا قصدية فيها بل احد غالب والمقصود ان الاعلام المشتقة من صفات بها حقيقة مع انتفاء مستوى كالعرفية العامة
العامة اما تكون حقيقة لو كان المستوى اما من اهل الاصطلاح فان الحقيقة مثلا اذا استعملت في معنى يقابل الاسم
لان مدار الكلمة مستوى على ما وضع له في الاصطلاح التي فيه مع هذا يعلم ان الفرق بين العرفية العامة والخاصة من وجه
الواضع وعدمه وعموم المستوى على وجه الحقيقة وخصوصه وان الاعلام تفارق العرفية التي هي من الوجه الاول والثاني من
ان الى اخرى خارجة عن العرفية بقسميها فاما ان يكون قسما من الحقيقة وبان نقسمها الى الاقسام الثلثة غير حاصر او يكون خارجة
من المقسم اعني مطلق الحقيقة وقد يجاب عن الاول بان الحصول والاقسام الاعلام ليست من الحقيقة والمجاز لان في اشتراك القسم
اسناد الاعلام بها كزيد وعمرو والفرق بان خروجها عن الحقيقة والمجاز مع صدق الحد عليها لاشتراكه في العلامات واللوازم لا يوجب
بان المراد خروجها عن الحقيقة والمجاز المعرفين لا مطلق الحقيقة والى ذلك يشير ... لا يكفى الاشتهار في تقسيم الاقسام
المشهورة ... ان المراد المعرفين ... دون ... والعرفية ... والاولى ان يقال المراد
خروج الاعلام عن المعرفين بالاتفاق اللغة وبسبب انها لا قصدية فيها فان الاعلام ليست كذلك ...
الفصل الثاني فيها وان اقتضى الواضع به وبكل محل للواسطة هذا الحد فيلزم عنه الاعتراض لا يكون ... فوايد ... معنى
عليها الاولى هي التي ... النزاع بين القوم في ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الذهنية او الامور الخارجية فذهب
... الاول بوجه الاول ... الالفاظ موضوعة مع المعاني الذهنية ... من ... الشيخ ... استاذ
او ... انه ... ان ... بين صور الاشياء ... بازاء الامور الخارجية ... الشيخ بغير النسخ ...

بغير الامور الخارجية والغرض بالدليل الاول ان النسبة بين الامور الخارجية في اعتقاد المتكلم فان الالفاظ والتي هي موضوعة بازائها
الخارجية الا ان المتكلم كما قال الشيخ هو المطلق بين اللفظ التي ... ان المطلق بين اللفظ ... فيما ... النسبة ليس الا ...
الموضوع هو الشيخ الخارج ... اي نفس الدليل فانها الموضوعات للصور الذهنية لا فهمت النسبة بين المعنى ... القوة في الذهن المطلوب في
ان ... الشيخ ... لا ... المعنى الجو ... حقيقة ... المراد من الصورة صورة الشيخ ... لصفة
الواقع ... هذا ... احد الطرفين ... المطابقة فيها ... لا ... ان ... الخارج
الخارج ان يكون اللفظ موضوعا للصورة الذهنية بيع ... نظرا الى اعتقاد الواقع ... وذلك ... لا ...
عين ... النسبة ... ان يكون اللفظ موضوعا للامور الخارجية ... باعتبار ...
... احد الدليلين ... الثالث ان ... على ... الموضوع للامور الخارجية ... ذلك الموضوع ...
... الواسطة ... الوضع ... الخارج ... في الذهن ... الثاني انها لو كانت
موضوعة للامور الخارجية لزم امتناع الكذب في الاخبار فان قولنا زيد قائم لو كان موضوعا لقيام زيد في الخارج لكان
الاخبار ... صدق ... وجه ... دلالة الكلام على تحقق النسبة الخارجية ليست دلالة عقلية يمتنع
فيها تخلف المدلول عن الدال ... حتى يلزم ... بمكان صادق ... دلالة وضعية مع تحقق النسبة الخارجية والتخلف عن الدلالة الوضعية
جائز ... انما هو الكلام موضوع لثبوت النسبة الذهنية ... ان يدل على تحققها ... ان زيد قائم ... في زيد
في ... فيلزم ان لا يكون ... باعتبار تحقق تلك النسبة وعدمها لا تحقق النسبة الخارجية وعدمها فمتى تحققت النسبة
الذهنية يلزم ان يكون صادقا وان لم يكن مطابقا للخارج ومتى لم يتحقق كان كاذبا وان كان مطابقا ... يكون الصدق والكذب
باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها كما هو مذهب النظام لا باعتبار المطابقة للواقع كما هو المشهور ... ان ... مابين
هذا الدليل ... عدم الوضع للامور الخارجية والحق انها موضوعة للصور الذهنية ولم يلزم من ذلك ... ان الدليل ...
... في المركبات الخبرية التي يجري فيها الصدق والكذب ... بالقرينة ونحو
الالفاظ ... المركبة والمتنوعة ومع ذلك ... ان الالفاظ بازاء ... موضوعة ... الخارجية والغرض ...
... الواسطة ... التفصيل كما تقدم ... الالفاظ للامور الخارجية ...
... الجزئية ... الدليل ... الخارجية

دون الصور الذهنية نعم ان الالفاظ موضوعة لها من حيث انها صور للقول بان الالفاظ موضوعة للامور الخارجية بل انما

يرد لنا لكن بوجه الصورة الحاصلة بعيد جدا بل مقطوع بخلافه فان ذلك يعرف ارباب اللغة بالبديهة وان ارباب

التحرير في جميع الالفاظ وهو بطلان الاتفاق والعرض في المعارضة بالنقض بالكثرة التي هي معانيها المعدومات المكثرة او المستعملة

فان ارادة الامور الخارجية فيها غير متصور ولذا قيل ان القول بان الالفاظ بازاء الصور يوجه تحقيق في الخارجية مع اخرج بنقل

المعاني ولا خفاء في بطلانه وما ذكرنا هو مصنف في القولين وان المترتب مسطور في الجانبين ومذهب البعض الاول مثل الخارج

في هذه المسئلة مع المذهب في مسئلة المعلوم بالذات يعني ان من ذهب الى ان المعلوم بالذات هو الصورة الذهنية كالشيخ والامام

بناء على ان المعنى الذهني حقيقة انما هو الصورة الذهنية حيثما الصورة الا بصرية بناء على ان صورته المطابقة او غير

المطابقة فاعلمه بحسب الكثرة انما يتصور التي لا وجود لها في الخارج قال بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية ومن قال ان

المعلوم بالذات هو نفس الصورة كالعلامة الرازي والمحقق الطوسي والسيد الشريف وغيرهم بناء على ان الصورة هي المنكشف

اليه بالذات وان الصورة انما هي مرآت لملاحظته ولذا قيل يحصل الانكشاف الى الغير الا بعد حصول الشيء بالصورة مع

الكثير كالمتكلمين النافين للوجود الذهني ما وراء ثم الصورة وانما ذا بصرنا زيدا كان المبصر هو زيد الخارجي لا صورته المنطبعة

في الجليدية فانها ليست من المبصرات فضلا عن ان يكون من المبصرات فتقول الالفاظ موضوعة للامور الخارجية ويعلم انما

بحال الالفاظ موضوعة لما هو معلوم بالذات فيقال ان العاضد لذلك القطع بعكس دال ذلك للاستدلال على ما رجح

بالمرجح فان تلك المقدمات بينة والادلة مسلمة في تقريع الخلاف عليها وجوه وعلى هذا الشيء لتم لو رجع الى انه

فلا يحصل الا ان يرى في المسئلة قولا ثالثا هو ان الالفاظ في الوجود الخارجي موضوع للامور الوجودية في الخارج ويتبع ما هو ذلك للامر

الذهني فان الاول ما هو مختار الحكماء انه ولكنه في المسئلة المعلوم بالذات وقد تبعه الشيخ ببعض المحققين من جميع

الاطباء من اليونان والتفصيل وان النزاع في المسئلة لفظي فلا يكون قدح ما ينبغي ان المحقق الطوسي والامام الرازي وانما

المتكلمين بان المعلوم هو الخارجي بمعنى انه يوجد الى ان المعلوم في غير الموجودات الخارجية هو المعقول الذهني فالمطابق منها ان

المعلوم بالذات هو الموجود الخارجي في الموجودات الخارجية لا مطلقا حينئذ يطلق على المتصل به وكذا يصح قول الشيخ والفارابي

انه القول بان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية مطلقا لا مطلقا اذ المذهب في الوضع تفرع على المذهب في المعلوم بالذات

بانا نقول ان المراد كون الصورة معلومة بالذات بمعنى المعلوم والصورة موجودة في الخارج فيتطبق مع التنقيح والتحرير النزاع

على الوفق بعطف ومن المستلزمين والعرض منه التقصير بان الوجدان يحكم بعدم الفرق بين ما اذا كان المعلوم موجودا في الخارج

وبين ما اذا لم يكن والمعلوم بالذات في القسم الثاني هو الصورة فيجب القول به مطلقا وذلك بان نحكم الوجدان بعدم الفرق

فانا نجد من انفسنا في القسم الاول انا ادركنا شيئا خارجيا وانتقش اليه وفي الثاني نجد انا فقدنا التفتيش الى شيء في

ورا جعنا اليه وهذا انما يستقيم لو ثبت ان الحاضر الى ادراك الصورة وانطباعها ادراك الامر الخارجي وجهل في الخارج وانا

الامر الخارجي لا يتحقق ادراكه الا ان تمثل الصورة في الذهن من غير مدخل في ادراك الشيء له ارتباط به ومنتسبا به على وجه التحقق ومن المطبوع

الطبيع صورة فيه كما ذهب اليه مثل الفاضل اللاهيجي بان الابصار بخروج الشعاع فانه على هذا التقدير يجب القول بان المعلوم

لادراك الامور الخارجية هو نفس حقيقة الاشياء وهي بعينها الصورة الحاصلة في الذهن اذا لوجود في الاول هو الامر الخارجي في الثاني

الصورة الذهنية وليس المعلوم الا الموجود الذهني اما الخارجي فكون ذلك علما بغير احد فان المتكلمين النافين للوجود

الذهني فلا يثبتون لكن من فرق بين الامر المتحقق الموجود في الخارج وغيره والمحققون ذلك بعد تسليم ان المعلوم بالذات فيما لا وجود

له في الخارج هو الصورة الذهنية ان المعلوم هو الصورة الذهنية مطلقا وان هذه الصورة موجودة في الخارج لكونها امرا محصولا

الصورة في الذهن وانها بعينها لا يتفاوت الحال باعتبار وجود الصورة في الخارج وانتفائه لقيام الصورة في

الذهن والعلم انما هو عند التقريع الصوري هذا عن ان الانكشاف في الصورتين انما هو في النفس وهو امر الامر خارج عنها فاخرج

عن الانكشاف ومنع التسوية بين الامرين مع ذلك لما هو الحق خلاف ما حكم به الضرورة الوجدانية وما قيل ان الصورة

الذهنية لما طابق ما في الخارج فانما تلتفت النفس اليها لكونها مرآة اذا كان له مطابق خارجي فان الذهن انما يلتفت الى

المطابق ويغفل عن الصورة بالكلية نظرا الى انه يلتفت اليه المطالب العلمية على ان ذلك ينافي القول بان المعلوم

المعلوم بالذات فان المعروض فيه كتحقق المعلومين ويكون احدهما معلوما بالذات والاخر معلوما بالتبع فان الالتفات الى المعلوم

بالذات لا يتحقق الا بعد تحقق امرين معلومين ووضع الالتفات من قبيل ما هو معلوم بالذات منهما وما ذكره على تقدير تسليم انه

يقتضي ان التحقق في الصورتين لشيء واحد هو المعلوم فيما احد المستلزمين المتنبئين بين ايدينا حق تعيين هذا الفرق

عند الاتقسيم وهذا ايضا الاول الواجب كتفصيل الخلاف في مسئلة المعلوم بالذات الصورة كتحقق صورة الذهنية مع مطابقتها

الخارجي اذ مع انتفاء احدهما لا يتصور النزاع فيما هو معلوم بالذات كما لا يخفى وانه ان بحث قيل في المسئلة قولين اخرين احدهما

ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث هو من غير نظر الى كونه موجودا في الخارج او في الذهن فانه لا يلزم القول بوضع

الا الفاظا للموجودات الخارجية لا للصور الذهنية فيبطل القول بوضعها للماهية وربما ادعى بعضهم ان من قال ان الالفاظ
موضوعة للامور الذهنية انما اراد بهذا المعنى بناء على ان المراد [illegible] ان اللفظ موضوع للموجود الخارجي او للموجود الذهني
الذي هو اعم من المعلومات والصور الذهنية او ان المراد بالصور الذهنية الماهية من حيث هي فانه قد يطلق عليها اسم الصورة
فانه لو كان النزاع في الصور الذهنية بهذا المعنى لم يتوجه الدلائل المذكورة على المذهب الحق اذ لا يلزم من عدم كونها
موضوعة للامور الخارجية كونها موضوعة للصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية بل يرجع هذا المذهب قطعا الى ان وضع اللفظ
لشيء لا ينفك منه الى [illegible] المفهوم [illegible] صورة الذهني من غير التفات له الى ان الصورة موجودة في الخارج او [illegible]
الموجود الذهني واسم الصورة يستعمل في الامر الذهني مع المعلوم اي الحقيقة من الموجود فيه وقد صرح بعض المحققين
بهذا النزاع اي النزاع في المسئلة لفظي وحمل كل القولين على الحق بهذا الاعتبار في ان [illegible] موضوعة للامور الخارجية اراد بالامر
الخارجي مقابل الصورة الذهنية من حيث انها قائمة بالذهن اي الحقيقة [illegible] ومن قال انها موضوعة للصور الذهنية او الصور
الذهنية اراد بها الماهية اذ كثيرا ما يطلق عليها الصورة والحق ان الوضع للماهية انما يستقيم في الامور الكلية [illegible] مثلا
فان الاظهر انه موضوع للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني والخارجي واما الامور الشخصية فلا يصح فيها القول بانه
اذ لفظ زيد مثلا ليس موضوعا للماهية الانسانية من حيث هي ولا [illegible] مع قطع النظر عن الوجودين [illegible] الا ان [illegible]
فلا يمكن ان يكون الشخص واحد موجودا في الخارج والذهن [illegible] بل نقول الاظهر انه [illegible] هوية الشخص او [illegible] الماهية الكلية [illegible] العوارض
الخارجية [illegible] العقل الى الجنس مع ما في [illegible] الماهية الكلية اذا وجدت في الذهن كانت شخصا [illegible] في الخارج الا ان زيدا
الشخص الخارجي في الذهني قطعا [illegible] انه ليس [illegible] الماهية الكلية [illegible] ان الالفاظ الدالة على الاشخاص [illegible] زيد
وعمرو ليست موضوعة للماهيات الكلية فالحق انه لا يبعد ان اللفظ في الجزئيات الخارجية موضوع لشخص الخارجي [illegible] الذهنية
الذهني والالفاظ الكليات موضوع للماهية من حيث هي وبهذا التفصيل هو القول الثاني من القولين [illegible] الحق الذي
لا محيص عنه ان [illegible] وضع الالفاظ للجزئيات الموجودة في الذهن او في الخارج وضعها للذوات الجزئية التي لو كانت موجودة
موجودة في الذهن او الخارج على ان يكون الوجه الخارجي او الذهني وصفا تقييديا للموضوع له فانه لو اعتبر الوجود جزءا
من الموضوع له او وصفا محققا له [illegible] ظاهر القول بانها موضوعة للموجودات الذهنية او الخارجية كان فاسدا قطعا
نقطع بان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المشخصة من غير التفات الى كونها موجودة في الخارج او [illegible] فرد واحد

الحكم عليه بالوجود والعدم الا [illegible] وبهذا [illegible] ذكره [illegible] الخارج ولا [illegible] ان [illegible] جزء من الموضوع له لزم ان يكون
قولنا زيد موجود في الخارج الموجود في الخارج موجود في الخارج وقولنا زيد ليس بموجود في الخارج الموجود في الخارج ليس بموجود في الخارج
ولكان [illegible] وقولنا زيد الموجود [illegible] لكان وصفا [illegible] ولكان الحكم بالوجود والعدم [illegible]
بمنزلة اثبات اللازم ونفيه [illegible] في ثبوته ونفيه [illegible] بالضرورة [illegible] ان مراد القائل [illegible] المعنى ان
كان عبارة عن [illegible] ولا يذهب عليك انه يمكن رجوع القول بالماهية الى هذا التفصيل بان يكون المراد من الماهية ذات
الشيء وحقيقته [illegible] كانت او جزئية فانها قد تطلق بهذا المعنى وقد عرفت جواز رجوع القولين الاولين الى القول بانه
موضوع لنفس المعنى ويكون [illegible] الاقوال الاربعة الى شيء واحد ويكون النزاع بين القوم لفظيا [illegible] عدم فهم المعنى المراد
من اللفظ [illegible] في هذا المقام فانه من مزال الاقدام ومطارح الافهام [illegible]
[illegible] من مدلولات الالفاظ [illegible] الجنس [illegible] الفاسق الذي
[illegible] كالنجاسة [illegible] الشيء المعلوم [illegible] اثبات الوصف [illegible] وتحقيقه
ذكره [illegible] المجهول النجاسة واسطة بين الطاهر والنجس ومجهول [illegible] واسطة بين الحلال والحرام ومجهول [illegible] واسطة بين العادل
والفاسق وذلك [illegible] فان الالفاظ موضوعة للامور الواقعية [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] مشتقة [illegible] ليس [illegible] من حيث [illegible] التفات
[illegible] المعلوم [illegible] هذا العنوان [illegible]
وكذا [illegible] الطهارة [illegible] النجاسة
واسطة بين [illegible] الطاهر والنجس وكذا مجهول [illegible] واسطة بين [illegible]
لا بين الحلال والحرام ومجهول [illegible] معلوم العدالة ومعلوم الفسق لا بين العادل والفاسق [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible]
[illegible] المشتقات [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] النجاسة [illegible]

الثاني [illegible] وكان السبب في هذا التوهم هو ان الجزء لما لم يصح [illegible] الا مع العلم [illegible] المجهول كان قول القائل
هذا [illegible] قوة هذا الذي علم انه [illegible] الطهارة وكذا الطالب لما لم يجز له طلب غير المقدور [illegible] من شرائط القدرة
كان قوله [illegible] النجس [illegible] المشتبه [illegible] والجواب ان اعتبار العلم في الجزء [illegible] عند الجزء لا
[illegible] الفقهاء [illegible] الطلب [illegible] ان اعتبار العلم [illegible] الطلب [illegible]
المدلول [illegible] اذ امتناع التكليف بغير المقدور لا يقتضي اعتبار العلم قوله العلم من شرائط القدرة فان اريد ان العلم بالتكليف
او بمتعلق التكليف من شرائط القدرة فمسلم [illegible] قطعا وان اريد ان العلم بتعيين المكلف
[illegible] الامتثال مع الشبهة [illegible] الاشتباه [illegible]
وذلك قد يكون مقدورا بالضرورة [illegible] الواجب [illegible] ذهب الفقهاء الى وجوب الاجتناب [illegible]
المشتبه [illegible] المحصور [illegible] الحرج [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] المشتبه بالمضاف [illegible] وجوب الطهارة [illegible] المشتبهين
[illegible] النجس [illegible] المشتبه المحصور [illegible]
الواجب [illegible] المشتبه [illegible]
[illegible] المشتبه [illegible] الاتيان [illegible] المشتبه بالمضاف [illegible]
[illegible] المشتبه بالنجس [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] الطهارة [illegible] المشتبه [illegible]
[illegible] الاشتباه [illegible] الاحتياط [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] المشتبه [illegible] النجس [illegible]
[illegible] الطاهر [illegible] الواجب [illegible] الحرام [illegible]
[illegible] الفقهاء [illegible] المشتبهين [illegible]
[illegible] المشتبهين [illegible] وجوب الاجتناب عن المشتبه [illegible]
[illegible] الحرام [illegible] الواجب [illegible] وجوب الصلوة [illegible]

[illegible] الطهارة [illegible] الشرائط [illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] العادل [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] وجوب [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الاجتناب [illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
[illegible] العادل [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] القدرة [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الفاسق [illegible] العادل [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] العادل [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] الوصفين [illegible]
[illegible] العدالة [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] العادل [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] العدالة [illegible]
[illegible] المعلوم [illegible]

الاخر لا لتقدم العلم ... على المسلم ... الواجب كتحصيل العلم ... تحقق ... [illegible]

[illegible] ... ان ... الطرفين ... [illegible]

[illegible] ... على الاول ... [illegible]

[illegible] ... الوجوب ... [illegible]

[illegible] ... الالفاظ ... [illegible]

[illegible] ... الاعداد ... بالتفاوت اليسير ... بمنزلة المعدوم ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الالفاظ ... [illegible]

[illegible] ... الى ارادة التقريب ... [illegible]

[illegible] ... التقريب ... [illegible]

[illegible] ... العشرة ... [illegible]

[illegible] ... العشرة ... [illegible]

[illegible] ... العشرة ... [illegible]

[illegible]

ولا يغنيهم في المعاملات التي وردت ... بالمعاطاة ... العرف ... فانهم ... مقام البيع ... الاطلاق ... ومقام ...
وقد ... اثبات الحقيقة العرفية ... الاطلاق في المقام الثاني المبني ... البيع ... الا ان ... الاستعمال ...
... البيع ... الحقيقة ... المجازات ... فلان ... ارادة ...
فان القائل ... ارادة ... حقيقة ... الاستعمال ... الميزان ...
الموصوف ... الارادة ... المذكور ... الكلام ...
حقيقة وذلك ... الاطلاقات التي ... البيع ... الحقيقة ...
[illegible]

٥٠

والبيع ... المعاملات ... البيع الجائز والعبيد ... البيع ... لا يكتفون فيها بالمعاطاة ولا يعدون المعاطاة
في ذلك الامور بيعا ... الاطلاق البيع ... المعاطاة ... البيع العرفي ... الاطلاقات ...
الا ... مقام البيع ... لا يقتضي الحقيقة ولا ... الوضع ... المعاطاة في عمومات البيع ...
الحقيقة ... عند اهل العرف حقيقة ... حقيقة عرفية ... البيع ... الحقيقة ...
... اهل العرف ... الاستعمال ... الحقيقة ... المستعمل ...
يكون الاستعمال ... الحقيقة ... الحقيقة العرفية ... العرف ...
... العرف ... الحقيقة ... اهل العرف ... الاطلاق ... حقيقة ...
[illegible]

هو اللفظ الموضوع وغيره انما لا يدل على وجود الوضع وهو لا يستلزم المطلوب واما العرفية فلوجود مثل الدابة والقادورة والتي بنية
والكلب والمج والى بطا ما وضع في اللغة لمعنى ثم غلب استعماله في العرف العام في غيره وهي اما بتغيير فيه وكذا [illegible]
والمنقول والمجهور والمنقول العضو والكبرى مما غلب استعماله في العرف الخاص في غير ما يفهمها الاصلية والابتداء بتغيير التعدد ان [illegible]
ان اللغة لا تعلم بجميع ما يقطع بكونه كذلك المسئلة على الاشتمال بانواع الروايح ولان اسماء غيرها بينه والالف [illegible]
النفي بينه من بينه وانما فيه لا تعلم بغير التسمية في المطلوب الى التحريم على ان يتبع له لفظ اللغة وكيف يمكن اختراع الالفاظ
واستعمالها في غير معانيها اللغوية وحيث كان اختراع الالفاظ عزيزا على ما ان اللغة لا يعرف الاهل الكتاب الا بتغيير المعنى الى [illegible]
اليه وذلك اما بالوضع له كما كان او مثله وتبعيض وبين المعنى اللغوي مع علاقة كما في المنقول او بدون العلاقة في الجاز اللغوي والمجاز
شرعيته الى الاضافة التعبير عن بعض افراد المشترك مع شرط الاجتماع في البعض الاخر بحيث استعماله في ذلك البعض ويتحقق فيه حتى
يتحقق الجواز وكيف يصل التعبير بطوع من كلام الشرع وغيره من الاصوليين في هذا المقام حيث تعرضوا الثبوت الحقيقة الشرعية
والعرفية وذكروا ان الخلاف في الحقيقة الشرعية انه لا خلاف فيها عند الشرع وهو في الحقيقة مما لعرفية الخاصة كما وانها [illegible]
ذكر المعتبرة يكشف الخلاف في حجية الوقوع والقائل به على تقدير الى ذلك كما ذكر في الشرع الى بالمعاني المشتهرة [illegible]
الاصل وكل الامر بين ما يتعلق الى اللغة الى ما على تقدير وجوده شرعية ودرجا ثم بعض الاخبار من امتناع الوقف الخاصة [illegible]
اتفاق اللغوي المخبر على نقل اللفظ منع على ان لا يكون ما يتم به بمنع وهذه شبهة امتناع كتحقق الاجماع ولا يعلم بدون صحة
بعد وروده والجواب عنها في التعارض وتوقف الدلالة ما يه على ان والوقوع مع وجود الدلالة ويعلم مع الشرع والقطع [illegible]
ويعلم ان الحقيقة الشرعية تنقسم الى ما يثبت ابتداءها بها التواتر كما في لفظ الارض والسماء والاخبار الاحادية وهذا فيه اشكال
بعض الالفاظ الظاهرة المتداولة كلفظ الصلاة وصيغة الامر والنهي وصيغ العموم فقد وقع الخلاف في ثبوت حقيقتها مع علم [illegible]
ودلالته الاجماع والبيان فكذلك فيه او يتبع الرواة متعددة ودون الخلفاء والاصول الى غير ذلك في الاحاد اللغة [illegible]
على التواتر بل يحصل القطع بقولهم لا يحققه اذ انهم اخذوا من تتبع كلام العرب والمفاهيم بتمييز المراد في هذه الالفاظ واللاهماتها
فتشكل شبه مفاد القرائن فانا نقطع ان ما في اللغة ما هو متواتر ولا يعتبر في شك والقطع فيه كما ذكر ان ما في شرحه
في الكتاب والقرائن فلا يكون مسرفا وتفصيل بان القرائن قد يخفى على الناس لسبق الشهادة فيه وحصول العلم في
مرادات متعددة بطرق التتبع ونظائر التعرض الى ان ذلك في العلم ووجه الجواب ان اكثر موارد الشرع واتصاله الامر فيه

الواردة عن اهل اللغة من الا بتمييز فيه طريق ومن طريق مع ان التحقيق انتفاء الحد في التواتر فانه قد يحصل باخبار ما لا يفيد لا يحصر
بالاعتماد على قولهم لا يتوقف على ما يحصل من اجتماع اهل اللغة يزيد على العدد المعتبر في التواتر فان مع ذلك لا يفيد في الاخبار او المشاهدة
تحرير اللفظ على الاعتبار ولا يستلزم جوازه على الجميع فان حكم الجميع قد يفارق حكم اجزائها ويقعد على الشرائط التي ان تتواتر ان تقبله
فيه ان اصحابها يحصل فيه العلم بين الاخبار وتظافر النقل مع انه لا يتميز فيه طريق من طريق ولا شك ان ما يحصل فيه العلم يمتنع
اهل اللغة والرجوع الى الكتب المدونة واكثر ما ثبت التواترية في الضمن المعلوم فيه العلم فيه واوضح الدلائل طرق الاعتماد كرواية [illegible]
الاصمعي وغيره هذا الطريق لا يفيد الظن ما او غيره مع الثواب ولان خبر الواحد لا يفيد العلم لا يتحقق بمعرفة واشتهار [illegible]
في التتبع او البناء على اصول واسعة في اللغة وكثير الزيادة على ما فيها فقد نقل عن الشافعي ان ما يقيس على كلام العرب [illegible]
وعن ويه انه قال كتبوا الفاظ الشيخ البهاء وليس الاصل الى الاستدلال بزيادة الفاظ في اللغة فقد روي عن ابي عمرو ابن العلاء انه قال
مع قوم كان اللغة صحيحة فتثبت عن العرب بعد ظهور الاسلام فلما اشتهر وصحت العرب الى ان طار بها جهوا الى الشعر
وقد هلك اكثر العرب ولا كتب ولا كتاب صحيح لهم وعن يونس وابي عمرو انه ما انتهى اليهم مما قالت العرب الا اقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير
الكبراء ورواة المعهودين في بعض وضع الحدود في الكتب والكتب معروف وقد قيل ان اجل ما صنف في اللغة كتاب العين للخليل
اللغة فقد ذكروا فيه القدح وروايتهم فان الكتاب على الاول الخليل لعدم اعتماد الرواة عليه وقد نسبه جماعة الى البدالة ومع ذلك فلا يؤمن ما ينقلهم من تعمد
الكذب والوضع اذ انفق مع ذلك بعض الاغراض الفاسدة فان كان من عداوة او انما فيهم في القرب من السلطان والاتراك
ظاهر على وقد اسند الكسائي الى شهرة وقد قيل ان العرب ارتشوا في موافقته الكسائي وعملوا المكافاة عند الرشيد فوافقوه [illegible]
ذلك يكفي في ثبت الا نقل الاحاد لا يفيد القطع نعم ربما يفيد الظن وهو كاف في المسائل الظنية وقد توهم بعض الفاضل
ان ما ذكر في المقدمة نقل الاحاد لا يقدح في الحجية ولا مانع من ان ما منه مع ذلك لا يحصل الظن بصدق الخبر وانه يقيد الحصول
لا عبرة به لان الحجية هو القطع او الظن وفساد الدعوى ان يكفي لان المنع بالضرورة حصول الظن في المسائل العرفية من قول
النحويين واخبار ومنها اذ الكلام في الحجية المشهورة بالضبط كثرة الشرع كالخليل والاصمعي وابي السكيت والجوهري وابن
الاثير وامثالهم ووجه المنع نقل اهل اللغة يعني انه لا يقدح في حصول الظن بصدق اخبارهم ولا يقدح وجه الشرح في الروايات
في كشف الظن بصدق الرواة مع ان النقل الواقع في الاحكام ازيد كثير ما وقع في اللغة فان وضع الحديث اكثر وقع لا رواية
وقدح عن الرسول انه قال كثرت علي الكذابة وقد خطب فقال ايها الناس كثرت علي الكذابة الا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده

من الناس ومن الائمة الثقات لان الكثير منهم من يكذب عليه وان الزنادقة والغلاة كانوا يجعلون الاحاديث ويدسونها في كتب ثقاة
المشاهير من اصحاب الصادقين [illegible] بدون ذلك [illegible] وتناقض الاخبار الموجب لسقوطها عن الاعتبار واما ما صنع الثقة ليس
ذلك الا لحفظها به فانه لم يثبت الاطلاق الا على الذي علم تكذيبه من تصحيفه والتهمة فان النقل بالمعنى الذي هو مظنة التغيير والتبديل
كثير شايع في روايات الاحكام بخلاف اللغة فانه فيها نادر قليل بل معدوم لما لا يخفى على المتتبع ومن اسباب الاختلال في روايات
الاحكام [illegible] التقية من اهل الخلاف مع ما تطرق به الاخبار ودل عليه تتبع الآثار وهذا النوع من الخلل معدوم الانتفاء
في نقل اللغة واذا لم يكن الخلل الكثير الواقع في روايات الاحكام مانعا من حصول الظن مع عدم التبيين بطريق اولى [illegible]
جاز التعويل على الظن الحاصل من خبر الواحد في الاحكام جاز التعويل عليه في اللغة ايضا لان الاحكام اهم بالقياس الى اللغة التي هي
من الموضوعات [illegible] بل في الاصل يستلزم الاكتفاء به في الفروع [illegible] الالزام زيادة الفرع على الاصل ولو عرفت [illegible]
وجوه الخلل في روايات الاحكام ووقوعها في نقل اللغة ومن المعلوم انه كلما كان وجوه الخلل في النقل اكثر كان الظن الحاصل
منه اضعف وكلما كان الخلل اقل كان الظن اقوى وجواز التعويل على الاضعف يقتضي جواز التعويل على الاقوى وايضا فان امر الاحكام
اشد اهتماما من امر اللغة لما ثبت ان من لم يعمل بخبر الواحد في الاحكام كالسيد المرتضى وابن ادريس وغيرهما قد اتفق على حجية
[illegible] ذلك الا ان [illegible] ليس [illegible] بالاحكام وان الامر [illegible] جواز العمل بالظن فيها [illegible]
اهتمام [illegible] جواز العمل به [illegible] جواز التعويل على خبر الواحد في الاحكام التي هي الاصل [illegible]
كثرة طرق الخلل الموجب لضعف الظن فيه يقتضي جواز التعويل عليه مع انتفاء [illegible] الضعف في اللغة التي يتفرع وجوب
معرفتها على معرفة الاحكام [illegible] ذلك [illegible] بل على حجية الظن في اللغة ايضا اجماع
[illegible] على اعتبار الظن في موضوعات الاحكام الشرعية فان الاصوليين ذهبوا الى ان الحجة هو ظن المجتهد الجامع لشرائط [illegible]
في الاحكام وموضوعاتها [illegible] ذلك [illegible] سواء [illegible] الظن في نفس الاحكام [illegible] من الموضوعات فالعمل بالظن في
الموضوعات [illegible] عليه وقد [illegible] الاصحاب [illegible] على ان الظن يقوم مقام العلم [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] الحاجة [illegible] الى قبول خبر الواحد في اللغة توقف الاحكام عليها وانسداد باب العلم [illegible]
مع ذلك [illegible] العلم [illegible] التكليف [illegible] سقوط التكاليف [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] مع انتفاء العلم [illegible] الظن [illegible] حصول الظن [illegible]

حجية الاخبار على الحجة وان اعتبار [illegible] والمحدثين وعلماء الاصول والفقهاء والادباء [illegible]
والخلاف [illegible] ولم يزالوا [illegible] مسائل اللغة [illegible] يستندون اليها باقوال اللغويين ويعتمدون عليها
[illegible] الكتب المدونة في اللغة [illegible] واستقرت طريقتهم [illegible] النزاع في اللغة الا
[illegible] الى [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] القطع [illegible] حصول المظنة [illegible] المتواترة [illegible]
[illegible] التوقف [illegible]
[illegible] القبول [illegible]
[illegible]
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] الفن [illegible]
[illegible] القرآن والحديث [illegible]
[illegible] الالفاظ المشكلة [illegible]
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] القرآن [illegible]
[illegible]
[illegible] خبر الواحد [illegible] الحجة [illegible]
[illegible] السنة [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] الرضا عليهم السلام [illegible]
[illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
[illegible]

وقرب العهد من العرب العرباء وكلام الشافعي وغيرهما لان غلبة الظن والتجربة حفظ الامام يدل على الكثير وغير ذلك مما
يوجب قوة الظن فان قلت وايضا فالاقرب يوجب تقديم الاثبات على النافي والبناء على الاعم مطلقا من غير حاجة الى النقل
الصعيد والقول فان اهل اللغة اختلفوا في ان الصعيد وجه الارض مطلقا او مخصوص التراب وفي الغناء انه الصوت المطرب
او ترجيع الصوت فنقول الصعيد وجه الارض والغناء الصوت الذي فيه ترجيع او طرب وذلك لان ما يدعيه الثاني زيادة
على النفي ومرجعها الى عدم الوجدان بعد الفحص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاه المثبت فيصدق وربما
يقال ان الواجب في صورة التعارض الاخذ بما اتفق عليه القولان وترك ما اختلف فيه لان اللغة توقيفية والتعارض يوجب تساقط
ذلك بحسب التوقيف وفيه انه مخصوص بقول المثبت وقول النافي لا يصلح لمعارضته كما عرفت وانا لم نشترط الايمان والعدالة في نقل اللغة
كما في نقل الاحكام لما مر ان الغالب على اهل اللغة فساد المذهب فتنتفي صفة العدالة فلو اشترطناهما وجب التعطيل لزم عدم
جواز التعويل على النقل الا في القليل وهو مما يقوي القول بعدم اعتبار النقل في اللغة وايضا فان الاجماع بل على اعتبار قول
النحوي واللغوي وان كان فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه ما لم يعرف بتعمد الكذب فلم يعهد من السلف في الطرائق رد حجته
رد قول اللغوي لاجل ذلك وكله اقتضاء الضرورة وان ارباب العلم فان فساد المذهب لا يمنع من الصدق وكذا الفسق
بغير الكذب فتامل الثالث ان الترديد بالقرائن من غير ان يصرح بوضع اللفظ لمعنى كما في الالفاظ التي يتكرر استعمالها في المحاورات
لغة اخرى كما يعرف بتتبع العربية فانه قد يعلم بقول الاداة انه يكون بالترديد لا سيما في القرائن بالنسبة الى من لا يعلم شيئا ثم اذا تردد
بما ان يكون من اهل اللسان اي الذين يستشهدون بكلامهم ويقتدى بهم في استعمالهم كما يرى الفصيح او غيرهم من لا يطلع على
اللغة ويتحرز بها وان لم يكن من اهلها وكل واحد من القسمين ينقسم الى قطعي وظني اما الاول فمناط القطع والظن فيه كثرة
الاستعمال والترديد وقلتهما سواء حصل من متعدد او واحد اذ ربما يحصل القطع فيه من ترديد الواحد اذا ابلغ الترديد منه
مرتبة الجزم الناشئ عن الاعتقاد فان الموهوم كونه من اهل اللسان والاديب اذا اجرى احكامه بان هذا اللفظ موضوع لكذا او
معنى كذا الا بعد تحققه فانه كثيرا ما يصرح بوضع اللفظ من جهته وفلك ذلك وكذا اما او كثر له وربما لا يحصل القطع من
المتعدد وذلك اذا كانت الاستعمالات الصادرة عن الجميع اقل من الاستعمالات التي حصلت من الواحد وهذا القسم من
الترديد هو مستند اهل اللغة فانهم انما حصلوا وضع الالفاظ من لغة اهل اللغة وتتبع استعمالاتهم ولم يكونوا يسمعونهم
عن الوضع صريحا وانهم لا يصرحون بذلك ولكن كان نقل حاسة الفترة والندرة وحيث انها الى لغة العرب وتتبع استعمالاتهم نديد جدا التتبع بالوضع

لكثرة الاستعمال والترديد بالقرائن وهو لا يخفى وتسالمه يقر به الرسم والانكار سبب الظن بكثرته وقوع الالفاظ ريبهم بحكم الوضع
بعض الالفاظ مما يتوقف فيه ويحصل الظهور في البعض الاخر ولا يحكمون بالقطع بل انما الظهور والترديد وان كان الثالث
فبه على الشرف في اللفظ ان ثالث كما لا يخفى وانما الثاني فهو في القطع فيه مبني وقوف على ابواب الاول كثرة الاستعمال والترديد
كما في القسم الاول وان الثاني كثرة المستعملين والمترددين بحيث يتحقق بهم التواتر لما عرفوا وذلك لانا لا نعلم ان كان الترديد
الواحد في قوة اخباره الشرعي على اعتقاده فكما ان اخباره بالوضع لا يفيد القطع فكذا ما بمنزلته ان الخبر والترديد انما
نرى فان الاكثر في الاخبار البناء على الرسم والتعيين بخلاف الترديد بالقرائن فانه ربما يكون لتشبث المستعمل عند المستعمل
بالنظر وغيره فلا يفيد الظن فيتسع مجاز المخاطب الى الاحتمال وبهذا يتضعف الظن الحاصل فيه وربما ان الترديد ظني في القطع
في غير المقام بل سلم فالظهور فيه ليس الظهور في الخبر فلو سلم فان قيل فقد ذكر جمع من المحققين ان طريق الترديد بالقرائن قطعي
وهذا ينافي ما ذكرتم من التقسيم لا يبقى له المراد ان الترديد من جملة الطرق فقطعي كالتواتر والا فلا لانه لا يفيد القطع لانه
قد ذكروا في ذلك الجواب عن حجة النافين للحقيقة الشرعية وفيها حجة المستدل ان طريق الاحاد لا ينفع لعدم افادته القطع
كان الترديد ظنيا كان كالاحاد فلا يستقيم الجواب المذكور الا ان يراد ان الترديد بالقرائن مما يفيد القطع ويحصل به العلم   صح
القطع وهذا القيد يخالف في صحة النسبة لان القطع في قولهم طريق قطعي والظن في بيانه ليس من قبيل الا حمل الظن لا يفيد الا
الظن على ما ذكره المستدل وليس المراد ان طريق الترديد لا يكون الا قطعيا كالتواتر كيف وقد علمت ان الترديد قد لا يفيد الا
الظن بحسب الوضع ومع ذلك فلا يمكن ان يعبر فيه القطع مطلقا واعتبارا لانه انما الى القطع في اصطلاحهم مع بعده يتحقق في وقوع الظني
من طرق الوضع لو رجع من الترديد بهذا القيد وعدم دخول في التواتر والاحاد قطعي مع ان الظاهر كونه من جملة الطرق
فان الظن الحاصل منه لا يقصر عن الظن الحاصل من خبر الاحاد بل قد عرفت انه ربما كان بمنزلة الخبر في قوته عند التحقيق وكذلك
لكن انما يمكن ان يعتبر القطع في معلوم الترديد بالقرائن يتفق ان يكون قطعيا وبهذا الطريق قطعي بمنزلة انه نوع الاحاد الطرق
القطعي طريق قطعي ولا فائدة في هذا الحصر اصلا الرابع الاستقراء وهو العمدة في تحصيل اللغة مما عدا المطالب الادبية وقد يحصل قطعيا كما
في رفع الفاعل ونصب المفعول وغيرهما من المسائل المدونة وقد يكون ظنيا كما في اكثر المسائل التي يختلف فيها ائمة العربية ولا يشترط في
القطعي ان يكون فيه تام لانه يقطع برفع الفاعل ونصب المفعول وليس الاستقراء فيه بتام كيف ولو اشترط التمام لزم امتناع حصول
القطع بواسطة الاستقراء اذ لا حصر لاستعمالات العرب مع ان علماء العربية كثيرا ما يدعون القطع في اطراد القواعد الادبية بالاستقراء الغير التام

الاستقراء وايضا فانا نفرق بالضرورة بين سبع الفاعل والمطلق على الصخر الجريدة عند اعادة الجار وليس الا بقطع الارادة
من الثاني والفرق بين هذا الطريق وما قبله ان الاول لا يلزم منه شيئا من اللغة وهذا يتعلق باصل اللغة الطالب غير بارزة فيها
وبالفرع من بعضهم ان الترديد اعم من الاستقراء وما تقدم في الترديد من الاقسام والاعلام مبني على هذا الاصطلاح والا فرضية
بين اقسام ثلاثة ضربته الاساس طريق اللزوم وهو الاستدلال على الحقيقة المجازية بانتفاء اللازم المجاز كوجود الاكثرية
والقرينة الصارفة كما اذا استعمل لفظ في اللغة فيما ليس منه ومعنى المجاز الذي وضع له الشيء كالذي المجاز فان ذلك يقتضي
الاستعمال على وجه الحقيقة اذ الاولى من لوازم المجاز فيلزم من انتفائها انتفاء المجاز لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
وانتفاء المجاز يستلزم ثبوت الحقيقة لانحصار الاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز فاذا انتفى الثاني منهما ثبت الاول قطعا
ومثل هذا نعلم ان النص من اللفظ المستعمل في معنى من غير ان يكون هناك قرينة في الحمل وذلك لان الاصل الاول هو الحقيقة
وليس الشيء موقوفا عليه بل ما قيل على ان اللفظ حقيقة في ذلك اذ لو كان مجازا لتوقف الفهم على نصب القرينة الصارفة
وثبت ان المجاز حيث لم يتوقف عليها كما هو المفروض فهو حقيقة في المعنى المستعمل فيه لما عرفت السادس وجود علامات الحقيقة
كالتبادر وصحة الاثبات وعدم صحة السلب فانه ينبئ عن الحقيقة وكعدم العلم بعد بالاطلاق فانه من الاستقراء ايضا الحكم
الاطلاقات ونحوها وربما يكون من النقل والاجماع وهو مقيد السابع استنباط النوع من النقل كما يقال ان الجمع المحلى
باللام حقيقة في العموم لدخول الاستثناء عليه وهو اخراج ما لولاه لوجب دخوله فلابد من كون الجمع
من افراد الجمع المحلى باللام ما يجب دخوله لولا الاستثناء ولا يجب ذلك الا بالعموم وهو معنى الجمع وكذا
المفرد المعرف مخصوصا على المتقدم من الخبر لانه لا يقدح في الحقيقة موصوفا بهذا الوصف والصدق في الوصف التخصيص والاول
فقد استثنى منه الخبر والاصل في الاستثناء الاتصال فعلم ان ما ذكر من الخبر التخصيص المنفصل فهذا الخبر لدلالة الفقهاء بحجة
المفرد المعرف يا الكثرة الواردة في كلام الفصيح على ان الحمل على معنى الجميع اولى وربما يتمسك بانه قد ورد في اللغة على
المفرد بمعنى الاكثرية والجملي بل يجوز حمله الا اذا كان الحمل الموضوع له اما المرجع اثبت الجمع الموضوع في اللغة كما هو الحق
لا يتم هذا الحكم لانه لا يدل على نفي في المطالب الاصلية التي لا مدرك لها سوى النقل على ما مر بيانه ولان الحجية في ذلك انما هو الظن
الحقيقة وما يدل على الاوائل للحقيقة المعينة المرادفة لها ولوازم الحقيقة مشتركة في المطالب الاصلية لان حجة الملزوم يستلزم حجة
اللازم فيها والاثر بطلان اللزوم وانفكاك اللازم من الملزوم مع ان المنع في الاصول هو الدليل القطعي الكامل كما مر

٢٠/

به وهذا الا يتفق لضارالدين المتقدم الذي كيف النقل لا يستفيد بالدلالة التي شيء من المطالب الا ما في ذلك حكم
النقل والقرينة وما قيل من ان معرفة النقل الصحيح (الحقيقة اما) او بعبارة من المنقول لا دليل على انها ليست النقل كما في هذا وضع لذلك
او ما يفهم مقصده معقدة اليه كما في غيره وان كان صحيح بعضه كما الحسن لما لا يتعلق الثاني من الاصل وبه حجية
الوضع الثاني عن حكم بمنزلته ايضا لان الاصل عدم النقل ووجه طريقه هو منه في الاصول ومع بيان عليها الجزائري النقل
الصيغة بعد الالفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي للتحريم ما لسليم في بحث الفاظ الاصول ذو طريقة مرتبة الحقيقة المؤيدة وجود
علامات الحقيقة واماراتها وهي بين الا فكل وهو فهم المعنى من اللفظ مع التجرد عن القرينة او قطع النظر عنها وانما كان
ذلك علامة الحقيقة لان استفادة المعنى من اللفظ اما ان يكون لمناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى يقتضي الا ينفك عن اللفظ
الدلالة كما ذهب اليه بعض الناس او للوضع ولا ثالث فلا جرم للوضع لان الفهم بدون الوضع والمناسبة مستحيل لعدم الارتباط
بين اللفظ والمعنى على هذا التقدير وحينئذ فاما ان يستفيد الوضع فانه المراد ولا يتوقف على القرينة الصارفة من غيرها وذلك
لان الوضع للغير للحقيقة اذ المستعمل يكون موقوفا عليها لان الوضع ليس بل ليس كذلك وبنا به يجوز ان يكون لان الاول
بالدلالة الذاتية باطل كما مضى بحثه وكان المفروض حصول الاستفادة من مجرد اللفظ بدون توسط القرينة كان
ان فهم المعنى من وضع اللفظ فيكون حقيقة والاعتراض عليه من وجوه الاول ان فهم المعنى من اللفظ في الدلالة الوضعية موقوف على العلم
بالوضع لان الدلالة الوضعية علمنا فهو انه بالنسبة من اللفظ عند الاطلاق بالنسبة الى من هو عالم بالوضع فلو كان العلم بالوضع
موقوفا على فهم المعنى لكان ذلك من لزوم الدور وجوابه انا لا نسلم توقف الفهم في الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فان الاشتهار يكفي
تبادر المعنى وفهمه من اللفظ المجرد لحصول المواضعة المرتبة لتفاهم والتفاهم فلا اشتهار ليحقق العلم بالاشتهار فضلا
عن العلم بالوضع والحقيقة ان وضع الالفاظ اما ان يكون تعيينيا فالمراد الفهم او يتحقق التبادر والاشتهار يدور على الثاني في المنع
الفهم هو نفس اللفظ التبادر والاشتهار وكذا على الاول لان كان فهم المعنى بعد حصول العلم بالوضع ولما كان ذلك العلم باعتبار
فهم المعنى موقوفا على العلم بالوضع اذ لا سبب للفهم سوى ذلك فعلم ان فهم المعنى لا يتوقف على العلم بالوضع مطلقا بل الامر موقوف على
ان الوضع في كون الوضع تعينيا او الاستعمال فرع حصول التبادر والاشتهار لزم حصول الفهم ما توقف على نفس الوضع بحيث لو
كان موقوفا على العلم بالوضع كما في هذه الصورة فقط واما ان كان بالنية والاشتهار فلان الوضعين لا يحصلان الا بعد التبادر
السابق عليها وعلى الاول السبب للفهم هو الوضع الحاصل بالاشتهار وعلى الثاني فالسبب القريب للفهم وان كان هو الاشتهار

لكن لما كان الاشتهار فرع التبادر كان التبادر سببا بعيدا في الفهم فيتوقف عليه الفهم فالتوقف مع الصدور من شرائط الدلالة و
بهذا الاعتبار كانت الدلالة منسوبة اليه لا باعتبار العلم لا من كيف والقول باعتبار العلم مع القول بان التبادر علامة
الحقيقة كالصريح فيه ونقله وكون التبادر علامة مما اتفق عليه الجمهور من الكل انه لا خلاف في اصلاحهم بين اهل الفهم
في توقف الدلالة على العلم وعدم اعتبار العلم بالوضع في دلالة اللفظ لا يستلزم كون الوضع بمجرده كافيا في حصول الفهم اذ
يمكن تحقق بسبب السامع فان وضع الالفاظ متحقق ولا يفهمها كل احد ولان الذي اعتبر العلم بالوضع انما اراد بهذا التحقق
الذي هو بمنزلته نظرا الى ان مجرد الوضع لا يكون في حصول الفهم وهذا لا ينافي ما [illegible] النقض بالمشترك فانه حقيقة في
معانيه ولا يتبادر شيء منها الى الذهن وجوابه ان التبادر انما جعل علامة للحقيقة والعلامة انما يلزم من وجودها الا بالاطراد ولذا قال
فلا يلزم من عدم التبادر عدم الحقيقة والتحقيق ان التبادر متحقق في المشترك فانه انما يتوقف على القرينة في تعيين المراد منه
لا في فهم المعنى وقد عرفت ان الارادة خارج عن الدلالة وبهذا يحصل الجواب عما اورده النقض على دليل المجاز على
عدم التبادر كما يظهر من بعض الاصوليين لكن الحق ان علامة المجاز تبادر الغير لا عدم التبادر فتحقق في اللفظ الموضوع قبل
الاشتهار فيما وضع له فانه لا يتبادر ذلك المعنى في حال الاضمار الى العلامة مع انه حقيقة بحسب اهل اللغة ومنهم من جعل
علامة الحقيقة عدم تبادر الغير ليدخل المشترك فانه يصدق على كل واحد من معانيه انه لا يتبادر غيره ولا يلزم انتقاض [illegible]
المشترك لا يتوقف على ذلك لتحقق التبادر فيه كما عرفت وايضا فان اللفظ الموضوع لمعنى اذا استعمل في غيره قبل اشتهاره
فيه فانه يصدق عليه انه لا يتبادر غيره مع انه مجاز قطعا ويظهر من ذلك ان علامة الحقيقة والمجاز ليس تبادر المعنى وعدم تبادره
ولا تبادر الغير وعدمه بل تبادر المعنى وتبادر غيره وان النقض بالمشترك مندفع مطلقا سواء اورد على الحقيقة او على المجاز ثم
الثالث النقض بكون المعنى [illegible] اللفظ المجرد عن القرينة ليس حقيقة فيه بل [illegible] وجوابه ان التبادر
هو فهم المعنى من اللفظ الموضوع بلا واسطة غيره وفهم الجزء واللازم انما يحصل بتوسط الكل والملزوم والوقف باعتبار الارادة
في الدلالة [illegible] الدلالة في الجزء واللازم [illegible] على هذا القول [illegible] الرابع
النقض بالمجاز المشهور فان التبادر [illegible] المعنى المجازي ولذا كان المرجح الحقيقة محتاجا الى القرينة وجوابه ان المشهور
في المجاز المشهور قرينة المجاز [illegible] المجاز المشهور [illegible] احتياج الى القرينة
والفرق ان القرينة في المجاز المشهور هي الشهرة بخلاف غيره ويتبين من كون الشهرة قرينة ان فهم المعنى متوقف على اعتبارها

واما تعقلها بها وليس المراد ان الفهم يحصل بها بواسطة اذ لو لم يعلم اللفظ في الاشتهار لم يحصل [illegible] الشهرة
كان حقيقة فقط ولم يكن من المجاز في شيء ثم ان بهذه القرينة لما كانت [illegible] منفكة عنه كان المعنى
المفهوم محتاجا الى قرينة [illegible] وارادة المعنى الحقيقي من المجاز المشهور لا تفتقر الى هذه القرينة لا الى قرينة الفهم
والدلالة كما في المجاز [illegible] الحقيقة من الاحتياج الى القرينة في الفهم والدلالة في المجاز المشهور [illegible] الحقيقة والمجاز
يفتقر الى القرينة الا ان بين القرينتين فرقا فان قرينة المجاز ما يرجح الامر المتعلق [illegible] وقرينة الحقيقة [illegible]
[illegible] او الفرق ان المجاز المشهور ليس بثابت [illegible] مشهورا فان الاشتهار [illegible] حقيقة
[illegible] والالم لم يترتب فهم المعنى [illegible] النقض السابع [illegible] الوجدان وجود شهرة يفهم بها المعنى مع الانفات
[illegible] فلا يعرف به حقيقة [illegible] الحقيقة عدم صحة السلب كعكس المجاز فان علامته صحة السلب [illegible]
كما في الانسان [illegible] البليد [illegible] فالاول حقيقة والثاني مجاز والوجه في
ذلك [illegible] الموضوع في نفس الامر [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] عدم صحة السلب [illegible] ان اللفظ حقيقة في المعنى فان
[illegible] الحقيقة [illegible] الكلام في صحة السلب [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
اللفظ المستعمل [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] الكلام في الوضع
[illegible] القرينة [illegible] البليد [illegible]
بقرينة [illegible] العرف [illegible] مع المجاز [illegible] موضوع [illegible] بقرينة
[illegible] ان المراد [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] في نفس الامر [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible] البليد [illegible]
فان [illegible] في نفس الامر [illegible]

نفي الاول ويكون المجاز لازما اذ لو كان حقيقة لكان البحث بما ذكرناه اما انتفاء نفي الاول والمفروض خلافه واذا عرفت هذا [illegible]
الدور [illegible] المراد من عدم صحة السلب [illegible] الحقيقة [illegible] المشهور [illegible] هذا الاعتراض [illegible]
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] الدلالة على المجاز اذ لو كان حقيقة ايضا لزم الاشتراك [illegible] بالنسبة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] انه حقيقة في المجاز [illegible] معناه الحقيقي [illegible] استعمال اللفظ [illegible]
[illegible] المعنى الحقيقي [illegible] المراد [illegible] ان اللفظ في هذا المعنى [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible] العلامات [illegible] ذلك [illegible] الدور [illegible]
المجاز [illegible] اللفظ [illegible] العلم [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] الدور [illegible] الحقيقة [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
حصول العلم [illegible] الوضع [illegible]
ان اللفظ المستعمل في المعنى حقيقة [illegible] بان اللفظ حقيقة في [illegible] المعنى المجازي [illegible]
[illegible] ارادة الحقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] المجاز [illegible] الحقيقة وعدم صحة السلب [illegible]
[illegible]

صدق

صدق [illegible] المجاز قد يطرد [illegible] القول بان العلم [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] المعنى [illegible] اللفظ والمعنى [illegible]
باب المجاز [illegible] عدم الاطراد [illegible] اللفظ [illegible]
المجاز [illegible] الوضع [illegible]
بخلاف العلاقة [illegible] الاطراد [illegible]
[illegible] الاطراد [illegible] المجاز قد يطرد [illegible] نقول العلم بوجوب الاطراد [illegible]
[illegible] بالوضع [illegible] العلم بوجوب الاطراد
[illegible] الدور [illegible] عدم الاطراد [illegible]
[illegible]

ذكر كمن في الدلالة ... الى زيد ... ان المراد بالحقيقة ... من الحقيقة لا ... السجلماسي ... والبدر ...
والحيث في البنات ... بعض اهل ... الى ... بالجملة ... فلا ... التمييز ... الحقيقة
والمجاز ... الاكثرين ... الحقيقة الى زيد ... غالبا ... بالاسم ...
والمعنى الاول ... كذا ... بالحقيقة ... كذا ... كذا او
مجازا ... كذا ... بعض المحققين ان الاول ... العنوان ... المعنى ... الحقيقي ...
مع الحقيقة في الذكر وكذا ... ثم ... بعض الناس ذهب ... الغرض ...
كان ... جامع ... السببية ... متشرك ... التمييز ... الا ...
[illegible]
[illegible]
لان ... [illegible]
واما الشرعية ... ان المخاطب ... الى ... [illegible]
المخاطب ... الكلام ... [illegible]
الموضوعة والمراد ... الاصطلاحات ... [illegible]
... الكلام ... [illegible]
ما لا ... الفائدة ... الرسول ... [illegible]
[illegible]
الشرعية ... المخاطب ... التكليف ... [illegible]
... التكليف ... [illegible]
... المخاطب ... [illegible]
... [illegible]
... التكليف ... [illegible]

من الدين ... ان ... الحلال ... الحرام ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... الحوادث ... [illegible]
... التكليف ... [illegible]
... [illegible]
هو ... الحكم ... [illegible]
... [illegible]
ان ذلك ... الحكم ... [illegible]
... [illegible]
... النقل ... الكلام ... [illegible]
... المخاطب ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
الشرع ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
هذا ... [illegible]

في زمان الصدور ... [illegible] ... من الالفاظ الموضوعة في زمان الصدور ... [illegible]
معنى والاستعمال الصحيح ... الحقيقة ... [illegible]
... الوضع ... [illegible] ... اللفظ ... [illegible]
... حقيقة ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ... الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ... الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... هذه الالفاظ في الكتاب والسنة النبوية ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ... هذه الالفاظ ... [illegible]
من استعمال ارباب العلوم والصنائع ... [illegible]
... [illegible] ...
والعلوم ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ... الاحكام ... [illegible]
... [illegible] ... الالفاظ ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
والزيادة من الالفاظ المتكررة ... [illegible]
... الحقيقة ... [illegible]

من الملائكة

من العبادات كالصلاة والصوم والحج والزكاة ... [illegible] ... في الشرايع السابقة ... [illegible]
... [illegible] ... حقيقة ... [illegible]
... [illegible] ... ثبوت الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ... ثبوت الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... القول بالحقيقة ... [illegible]
... [illegible] ... الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ... الحقيقة الشرعية ... [illegible]
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...
... [illegible] ...

المجرد عن القرينة عندنا فانه يحمل على المعنى الشرعي على القول بالثبوت وعلى اللغوي على النفي وايضا فان النزاع كما عرفت انما هو في
هذه الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة انها موضوعات شرعية او باقية على معانيها اللغوية وهذا لا يتوقف على كون بعض تلك الالفاظ مجردا
عن القرينة اذ لو لم يتحقق في جميعها لكان النزاع بحاله غايته انه يكون عديم الفائدة ح وذلك لا ينفي اصل النزاع [illegible]
يمكن ان ينفي كون تلك الالفاظ حقائق شرعية بتوقف الكلام على وجود اللفظ المجرد عن القرينة لا يجدي ان يبقى ان ذلك انما [illegible]
على انتفاء النقل على هذا التقدير وهو غير مسلم وان لزم منه انتفاء الفائدة في النزاع لم يكن [illegible] الثاني انا ما نعلم ان الشارع نقل
تلك الالفاظ الى غير معانيها ولو نقلها الى الطبيعي بها لنقل ذلك الينا تواترا لكنا لم نجد [illegible] التكليف فمن ذلك لان نقلها
يوجب الاجتهاد واستفراغ الوسع في تحصيل العلم بالمكلف به فان حصل العلم سقط التكليف بها ووجب الرجوع الى الاصل
المقررة والقواعد الممهدة في سائر الاحكام ولا يعقل ذلك نقل التعليم [illegible] الاحكام الشرعية
بالامور مع عدم [illegible] المكلف منحصرة لديهم وانتفاء دليل يدل [illegible] على فساد تلك الدعوى على ان [illegible]
عليهم التبليغ والاعلام والتكليف بالشيء لا يقتضي حصول الاحتمال [illegible] الاكتفاء بالتواتر لا يدل على انتفاء [illegible]
حصول العلم بالتواتر مشروط بما ذكر في محله من الشرائط فما كان الشرط حاصلا لنا يفيد غير حاصل [illegible]
لا يحقق التفهيم [illegible] انه قد حصل النقل بسبب [illegible] وهو لازم من الدليل المذكور [illegible]
لا يفيد العلم فلم نعلم ان هذه المسئلة من الالفاظ موضوعة لتلك المعاني من مسائل الاصول حتى يجب فيها القطع
بل هي من المبادي التي يكتفى فيها بالظن وان سلمنا ذلك في الاصول فلا نسلم وجوب القطع في كل مسئلة اصولية [illegible]
في ذلك تلك المبادي التي تتعلق بوضع الالفاظ يجوز الاكتفاء بالظن كيف وهم لا يكتفون الا بالظن في مباحث [illegible]
اللفظ والفرق بينه وبين كون الوضع كذلك فانا لا نجد فرقا بين ان يحصل الظن بان المراد من اللفظ هذا المعنى وبين الظن بانه
موضوع له فاذا جاز الظن في الاول جاز في الثاني بالضرورة وايضا لا فرق بين ان يقول العرب هذا اللفظ موضوع لكذا
ثم ان يرد خبر من الشارع بان اللفظ موضوع لكذا فكما يكتفى الظن بالاول جاز الثاني [illegible]
بالتواتر [illegible] غير ان [illegible] لم يوضع الالفاظ [illegible] لا يعلم شيئا بهذا الطريق قطعا
لا يكون [illegible] بالتفهيم والنقل [illegible] المتواتر والآحاد [illegible] معنى الملازمة لجواز
الاكتفاء بالطريق [illegible] لا النقل لتفهيم الطبيعي [illegible] الفائدة ولا يلزم تواترا [illegible]

بالقرينة

٥٩

بالقرينة فهي نقل كما هو الظاهر [illegible] المذكورة على هذا التقدير [illegible] ان اريد بالتفهيم الاتيان بمثل [illegible]
او تخصيص بالتفريع [illegible] الملازمة الاولى [illegible] عن الفائدة مع حصول التفهيم ثم [illegible]
لان التفهيم [illegible] القرائن [illegible] لم يتواتر الينا [illegible] بالتواتر ما هو
الظاهر ذلك [illegible] الالفاظ [illegible] بالوضع فيها والوجه
[illegible] هذه الالفاظ التي [illegible] شرعية مجازات لغوية [illegible]
[illegible] العرب [illegible] العرب [illegible]
[illegible] هذه الالفاظ [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] القول بثبوت الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] الحقيقة [illegible]
والمجاز [illegible] اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] في تعريف الحقيقة [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الالفاظ المذكورة في القرآن [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
هذه الالفاظ التي [illegible] شرعية مجازات لغوية [illegible] في الصحيح [illegible]
ان هذه الالفاظ [illegible] العرب [illegible]
[illegible] الوضع [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] العرب [illegible]

ومنها اسم عربية كبعض ما لكن المعتزلة قالوا انها ليست بل هي من وضع الجميع بزعم ان يكون المنقولات الشرعية الى معان شرعية ثم كل منها خارجة
عن معانيها اللغوية الى معان ومنها الايمان فان الجمهور على انه طاهر جدا وكان منشأ التوهم عدم الفرق بين كون اللفظ عربيا وكونه
حقيقة لغوية وهما امران متغايران وقد ذكر على القول بان الاشبه بما يستبين انه القول بان الاشبه به ان اللفظ ليس لغويا فيكون
اللفظ عربيا وضع العرب له لكن ذلك بالتضمن والمجاز فيه مستعمل العرب بناء على ما يريدون وقد دلهم على اطلاقهم وهذا انما يتحقق
في الحقيقة الشرعية لا بعد وضع الشرع لها فقد ثبت ان العرب لم يطلقوها فلا يكون عربية فقد مر وانما يمنع بطلان التالي قوله
كونها غير عربية يستلزم ان لا يكون القرآن المشتمل عليها عربيا ضرورة فان ذلك فانه لا نسلم ان القرآن عربي والمعتزلة انا
انزلناه قرآنا عربيا لا انه قرآن فان القرآن يطلق على السورة وعلى الاية كما يطلق على الجميع ولذا لو حلف ان لا يقرا القرآن حنث
بقراءة آية منه ويصدق القرآن على السورة والاية لا ينافي صحة القول بان بعض القرآن اذ المراد ان بعض القرآن الذي هو المجموع واذا
ثبت ان الجزء من القرآن معناه مع الحكم عليه بالعربية والعجمية باعتبار كله وهو المسمى مجازا عن مثله كما انه الذي
يرى في الكلام عدم المنافاة في عربية القرآن كله وان الاعجمية التي انزل هو من الجميع مع انه لا ينافي ان الجميع هو المذكور
في الاية وقد عبر بعضهم ذلك كتب بعض الائمة ان المجموع ثم يعلم ان ما في صحة عربية القرآن كونه عربي النظم والاسلوب
ولا ينافي ذلك اشتماله على ما ليس بعربي انه لما كانت الالفاظ غير عربية والكلام عربي وانما هي الالفاظ غير عربية والكلام
عربي وقد يقال ان الاعجمي وقع في القرآن كالفردوس والاستبرق والسجيل وقد روي ذلك عن ابن عباس وغيره
وقالوا ان عربية القرآن باعتبار الغالب في كل ما جاز وقوعه فيه ولكن الالفاظ المذكورة مما اتفق فيه اللغتان كالصابون
والتنور وقد يجاب بانه من الذي ذكر في الكتب المشهورة المشتهرة في هذا الفن من ان القول بانه مسألة ليس الا القول بالحقيقة
الشرعية والقول بنفيها وظاهر الاصوليين الاتفاق على القولين المذكورين من مرجح بعضهم لا انه انما وقد زاد اشارة في قول
في الحاشية ان المسألة تفاصيل منها ان الحقيقة الشرعية ثابتة في الالفاظ المتكررة الكثيرة الدوران في لسان الشرع كالصلاة
والصوم والزكاة والحج والايمان ونحوها دون غيرها من الالفاظ التي لم يتحقق عنه كثرة استعمالها في كلام الشرع
مثل الشفع والنار والعيش والتعزير ونحو ذلك لان الوجه المصير الى الحقيقة بدون كثرة الاستعمال وتحقق
الشرعية قد حصل بالاول فلا يجب القول بنفيها في الثاني فان المتوقف فيه عدم حصول الكثرة والشهرة لكن
حصر انه على التقدير يرجع التفصيل بان الاول قطعي والثاني ظني فان الشرعية يستلزم نقل المعنى والمعنى الثاني فان الخفي على

١٨٧

انه يحمل على الاول فلا يلزم من ذلك عدم الفرق بين الحقيقة الشرعية بل المراد ان العلم ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا بل يكتفي في بعض
في جميع تلك الالفاظ بل كان يعتبر ايضا ذكره المفصل في الشرع بعد الاشتهار لكن المعتبر كتحققها في الجملة ثم ان الذي ذكر في بعض
في الالفاظ وكان قول المفصل ان المتوقف فيه عدم حصول الكثرة والشهرة انما يكون في الجملة اذ المتوقف فيه الشارع والمتوقف
فيه تحقق في جميع الالفاظ بل اتفقوا على اصل الحصول وان ثبت بالزيادة وعدمها فان ذلك لا تكون انما يكفي في تحقق الوضع والحمل
ان المتوقف في ثبوت الحقيقة الشرعية بطلان الغرض بالنسبة الى العرب بل وفي الشرع بعد الاشتهار فكيف يسلم اقتضاء بعض الالفاظ
فان الاعتراض اقتضاء العرب بل فيه محل عموم الوضع والاعلام بالعرف كما يرد ذلك في بطلان العرب الذي هو الجميع
ولا يتحقق في البعض لا من حيث انه التخصيص نظرا الى اقتضاء هذا الوجه الثاني ان التحقيق ان العرب ليس بمعتبر وذلك ان الحقيقة في الشرع
الوضع مع الشهرة ولا يكفي الشرع عليه بهذا بل يشترك فيه جميع الالفاظ التي لا تتحقق الا بالاستعمال الا بعد تحقق الشهرة بالاشتهار فلذا
ثم بوضع اللفظ مع ما يقصد مع ان الاستعمال بسببه ويبنيه على اللفظ مستعملة في ذلك المعنى لولا استعمال المجاز في الشرع بكونه مشتركا
والشرع كيف وكان الاستعمال بدون الشهرة دليل على الحقيقة ثم اتفاق المجاز بالكلية بتحقق الاستعمال انما يكون بلا وجه ذلك لان الاستعمال
الاستعمال انما يتوقف على الشهرة والاشتهار ولم يتحقق هناك كما يرد استعمال اللفظ مع القرينة الدالة على المعنى المراد ولا انفع الا ذلك على
الى تعيين الوضع للاية معتبرة فقد يكون بالحقيقة او الشرع في الاستعمالات السابقة ثم انما لم يشترط الترديد في قول المصنف الكثرة والشهرة
حكم يرجع الى الامور المذكورة ولكن لا يعلم ان الاستعمال في جميع تلك الالفاظ فيحصر بعد ذلك الطرفين بان الاستعمال في جميع
الالفاظ التي وقع فيها النزاع قد حصر باصطلاح الفقهاء على اختصاص المذكور الا ان يتحقق الكثرة والشهرة في بعض الالفاظ على التقدير
تسليم بالتفصيل في المتوقف فيه لا يمكن بالاستعمال انما الاستعمال في الاكثر قد حصل بطريق الشهرة والاشتهار كما لا يخفى على المتتبع والحاصل
حصول الامرين في بعض الالفاظ فانه ثبت الى ان ذكر التتبع او عدم معارضة القرآن المراد بها في الرعاية فيكفي التتبع الا انه في الخبر
الثاني وهو ان الظاهر كل الاسم الحاصل وليس الا الاستعمال طريق الى معرفة الاشتهار بهذا النوع من اللفظ والمعنى فقد وقع فيه النزاع فان
اذا تتبع الالفاظ التي اشتهرت في الشرع يظهر ان وجه الحسن في الاكثر الغالب منها قد حصل مع الوضع بالبيان المتقدم
بل لا يحتج لكن الاسم كحصول هو الشهرة والاشتهار في معظم هذه الالفاظ ثم ان في كل ما يحتاج الى الاستعمال والنقل هو مع التبادر
خصوصيات الالفاظ مع الاشتهار بالاخراج الذي هو النزاع كما في وضع الالفاظ المتركبة في الشرع الا ان الظاهر انه تقدير وتعيين
الالفاظ في مسألة الحقيقة الشرعية فما فرق بين حقيقة الشرع وغيرها من جهة الاصل والنقل حدث في هذه الالفاظ واستعمالها ولم

بذكره ان صدور ذلك بالامر ولم ينقل القول به عن احد من الفقهاء والمتكلمين فالقول به احداث قول ثالث في المسئلة يكون
باطلا لانه خرق للاجماع مع انه نقل التفصيل ولا يتم ان [illegible] ثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] في المسئلة في تفصيل القول بينهم
مطلقا لكلام الاصوليين وغيرهم من تكلم في المسئلة بل محل النزاع بينهم هو هذه المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع كالصلوة
والزكوة والصوم ونحوها دون الالفاظ [illegible] فيمكن [illegible] حقايق في زمان الشارع اما [illegible] شرعية او بوضع [illegible]
حتى تكون حقايق عرفية [illegible] القائلين بالحقيقة الشرعية انما يريدون ان جميع تلك الالفاظ كذلك والبعض [illegible]
بل المراد ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة [illegible] المثبتين انما [illegible] الالفاظ التي ثبت فيها الوضع الشرعي عندهم [illegible] فايدة
النزاع في هذا الامر [illegible] فان القائلين بالثبوت [illegible] الالفاظ الواردة في الشرع على [illegible] الشرعي [illegible] بثبوت الحقيقة
الشرعية في الجملة لم يعلم كون ذلك اللفظ بعينه مما تحقق فيه الوضع [illegible] الالفاظ لم [illegible] الاصوليين [illegible]
والفقهاء [illegible] باب المسائل على الخلاف في الحقيقة الشرعية [illegible] الالفاظ وبيان تحقق الوضع
الشرعي فيها [illegible] في المسئلة على الوجه الكلي نفيا واثباتا وان المثبت [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] القول بثبوت الحقيقة الشرعية [illegible] الالفاظ الواردة [illegible]
[illegible] العموم لا يصح [illegible] المثبت [illegible] المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع
يلزم ان يكون مصطلحات الفقهاء والمتكلمين والاصوليين [illegible] في زمان الائمة او بعده حقايق شرعية [illegible]
المنقولات المتداولة على لسان اهل الشرع [illegible] بعد زمان الشارع [illegible] الحكم بالحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] موضوعات الشارع وان كان [illegible]
[illegible] في زمان الائمة [illegible] اللفظ [illegible] في زمانهم [illegible] الشرعي [illegible]
[illegible] في زمان الشارع [illegible] الحقيقة الشرعية ثابتة [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] القول [illegible] الحقيقة الشرعية
[illegible] في زمان [illegible] زمان الشارع [illegible] بزمان الشارع [illegible] زمان الشارع [illegible]
في ترتيب الحكم بثبوت الوضع [illegible] زمان الشارع بل [illegible] الزمان المتصل [illegible]
زمان [illegible] في زمان الشارع [illegible] في الزمان المتصل بزمان الشارع [illegible]

[illegible] الشرع [illegible] النزاع [illegible] المثبت [illegible] الكلية [illegible] الجزئي [illegible]
ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة [illegible] المراد [illegible] الكلية [illegible] المنقولات المتداولة [illegible]
[illegible] الشرعي [illegible] بالمصطلحات المتجددة [illegible] استعمال الشارع [illegible] المتداولات المتجددة [illegible]
[illegible] الكلية [illegible] المسئلة [illegible] القول بثبوت الحقيقة الشرعية [illegible]
القول بثبوت الحقيقة الشرعية في المسئلة [illegible] في زمان الباقر [illegible] النزاع [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] النزاع [illegible] بالثبوت [illegible]
[illegible] الافراد المشتبهة [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الحقيقة [illegible] النزاع [illegible]
بالحقيقة الشرعية [illegible] في زمان الباقر والصادق [illegible] تحقق الوضع في زمان [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الالفاظ المنقولة [illegible] الوضع [illegible]
من الحقيقة [illegible] الالفاظ [illegible] حقيقة في زمان الشارع [illegible]
[illegible] الوضع الشرعي [illegible] الالفاظ [illegible]
شرعية [illegible] النزاع [illegible] بالوضع الشرعي [illegible]
[illegible] حقايق في زمان الباقر والصادق [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] في زمانهم [illegible] النزاع [illegible] الزمان [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] القول [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] في زمان الائمة [illegible] حقايق شرعية [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
بعد زمان النبي [illegible] في زمان [illegible]
[illegible] في المسئلة [illegible] القول [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] القول [illegible]
[illegible] القول بثبوت الوضع [illegible] الالفاظ في زمان الباقر والصادق [illegible]

تحقق الوضع فيه في زمن الشارع مع وجود اصل العدم على هذا التفصيل نظر ومنها ان ما كان من تلك الالفاظ لا يكثر استعماله و
يكثر دورانه في لسان الحجة الا كالصلوة والزكوة فلا حقيقة في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما ليس كذلك فحقيقة في زمان الباقر عليه السلام
البلوغ والاشتهار في زمان الرسول صلى الله عليه وآله او في زمان الائمة عليهم السلام وهذا التفصيل ماخوذ من التفصيلين الاولين فانه قد جمع فيه بين التفصيل
في الالفاظ والازمان والجواب عنه كما تقدم ومنها ان المنقولات المتداولة على السنة المتشرعة مختلفة في القطع بالنقل من
الشارع او نقل المتشرعة باختلاف الازمنة اختلافا فاحشا حتى ان منها ما نقطع بحصول الوضع فيه في زمان الرسول ومنها ما نقطع
بحصول الوضع فيه في زمن الشرع [illegible] حقيقة الا في زمان اشتداد الشرع وظهور الفقهاء والمتكلمين البحث عن
الاحكام المتعلقة بتلك الالفاظ ومنها ما لا يقطع فيه بالنقل الا في زمان [illegible] حقيقة في زمانه ومنها ما لا يقطع
فيه بحدوث النقل والاستعمال في زمان الفقهاء واذا كانت الالفاظ مختلفة هذا الاختلاف فكيف يحكم بتحقق النقل فيها
في زمان الرسول صلى الله عليه وآله والاصح هو التفصيل فيها بحسب العلم بتحقق وجه الوضع [illegible] الاشتهار من حصول
البلوغ والاشتهار والجواب [illegible] تقسيم [illegible] النزاع [illegible] ومنها ان الحقيقة
الشرعية ثابتة في العبادات دون المعاملات [illegible] كالبيع والصلح والدين والرهن والاجارة
والعارية والوديعة والغصب والميراث والقضاء والوصية وغيرها [illegible] لم يتصرف الشارع [illegible]
كانت [illegible] الشرعية [illegible] ان يكون [illegible]
الاصلية [illegible] الشروط [illegible] المعاملات [illegible]
من المعاملات [illegible] العبادات [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
احكام العبادات [illegible] المعاملات [illegible] الشارع [illegible]
المرجع فيها الى اللغة والعرف [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
في زمان الشارع [illegible] حقيقة شرعية [illegible] العبادات [illegible]
من العبادات [illegible] تحقق الوضع الشرعي [illegible] العبادة [illegible]
[illegible] في صحة الوضع الشرعي [illegible] المقصود [illegible]
الوضع الشرعي [illegible] العبادة [illegible] العبادات [illegible]

[illegible] الصحيح والفاسد [illegible] العبادات [illegible] الحقيقة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] العقد [illegible]
[illegible] الكتاب العزيز [illegible] العقد [illegible]
الشرائط الشرعية [illegible] الاصحاب [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الطهارة [illegible] المعاني الشرعية المنقولة [illegible] العبادات [illegible]
بالجملة [illegible] المعاملات [illegible] العبادات [illegible]
مثل البيع والطواف [illegible] الشرع [illegible] الشرائط الشرعية [illegible]
[illegible] الالفاظ المعاملات [illegible] الصلوة والزكوة والصوم [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] المعاني التي [illegible]
[illegible]
[illegible] الصوم والصلوة [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] العبادات [illegible]
[illegible] حقيقة العبادة [illegible] الفقهاء [illegible]
العبادة [illegible] الحقيقة [illegible]
العبادة [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] النزاع [illegible]
[illegible] العبادات [illegible]
[illegible] المعاني الشرعية [illegible]
[illegible] المعاني [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] المذكورين [illegible]

ان العبادات الاصلية يبتني فيها الرجوع الى الشرع اذ لا طريق لنا سواه فتلك كنفس الحكم الشرعي بخلاف المعاملات فان بيان مجاريها
ليس من الوظائف الشرعية المتوقفة على النص من الشارع ومقتضى ذلك جواز الرجوع فيها الى غير الشرع لا مجرد الوضع والاختراع والرجوع
فيها اليه وهذا الترجيح الصق بكلام القوم وان كان الاول الى القبول اقرب　　التبادر للاركان المخصوصة من لفظ الصلوة
والقصد المخرج من الملاحي من لفظ الزكوة والقصد المخصوص من لفظ الحج وكذلك لا ريب في ان التبادر في هذه الالفاظ عند الخلو
مجردة عن القراين في زمان المتشرعة وكذلك الحال في الشرعية الحادثة ولا ريب ان هذا التبادر علامة لكون الالفاظ حقايق في المعاني
المذكورة في ذلك الزمان ولا ريب ان الشارع قد استعملها في هذه المعاني انما الاشكال في ان هذه المعاني هل كانت متبادرة من هذه
الالفاظ في زمان الشارع كما تبادرها في هذا الزمان اعني زمان المتشرعة اولا بل كان التبادر فيها في زمان الشارع معانيها اللغوية صح
ثم حدث التبادر في زمان المتشرعة فالمتكلم يستند في اثبات الحقيقة الشرعية والاستشهاد فيه فان ثبت سبق التبادر [illegible] في زمان
الشارع كانت الالفاظ حقايق شرعية فان التبادر في زمان الشارع كاشف عن تحقق الوضع فيه والا فيتفق التبادر كونها حقايق في زمان
المتشرعة في الجملة واما ان ذلك فقد حصل فيه [illegible] الشارع ونقول [illegible] والاشتهار في زمان المتشرعة [illegible] ولا دلالة في التبادر
على [illegible] نقول [illegible] الحكم بالحقيقة الشرعية [illegible] ان التبادر [illegible] هذه الالفاظ بحكم الوجدان [illegible]
التبادر في زمان المتشرعة ولا ان هذا التبادر [illegible] في الصدر الاول في زمان الشارع [illegible]
[illegible] هذا الزمان [illegible] التبادر في الزمان السابق بالوجدان [illegible] المذكورة [illegible]
في زمان الشارع [illegible] في زمان المتشرعة [illegible] ان التبادر في زمان المتشرعة
الا يتفق كون اللفظ حقيقة في ذلك الزمان [illegible] في زمان الشارع [illegible] الاستعمال [illegible] المراد [illegible] المذكورة في
زمن الشارع [illegible] الاشتهار [illegible] الوجدان [illegible] القوم [illegible]
المتفق [illegible] في جميع الالفاظ [illegible] بوجود المقتضى [illegible] في الجميع [illegible] والاشتهار على ما سبق
[illegible] الاستدلال [illegible] الشارع [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] المعاني اللغوية [illegible] الشرط [illegible] الشروط [illegible]
[illegible] ان يكون حقايق شرعية [illegible] الاول [illegible] استعمال الشارع تلك الالفاظ
في المعاني [illegible] الشارع [illegible] الصلوة في الاركان المخصوصة وكذا الزكوة والحج

ارتفاع

والحج في مجازيها المتعددة والمشترك [illegible] قرينة [illegible] المعنوية [illegible] الاول [illegible] المتواتر [illegible]
بيان [illegible] الحقوق [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] الالفاظ [illegible] الحقيقة
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] المشهور [illegible]
من الحقيقة الشرعية [illegible] المعاني [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ في المعنى [illegible]
[illegible] حقايق شرعية [illegible] الايراد [illegible]
[illegible] حقايق [illegible] الايراد [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible]
بالاشتهار والافادة [illegible] الاشتهار [illegible] الالفاظ [illegible] الشارع [illegible] الحقيقة الشرعية
[illegible] الاشتهار والافادة في زمان المتشرعة [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] الشهرة [illegible] الشارع [illegible]
اللفظ حقيقة شرعية [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] الاستعمال [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] حقيقة شرعية [illegible] الشارع [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] الاستدلال [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible] التبادر في زمان الشارع [illegible] الالفاظ [illegible] حقايق في المعاني المذكورة

وهو الاشتهار فيه وبعده وهو الاشتهار في زمان الشارع اذ يكون له سبب واحد وهو الاشتهار في هذا الزمان لاصالة تأخر الحادث
الاشتهار في زمان المتشرعة بعد زمان الشارع فان حصول النقل والاشتهار في زمان لا يدل على حصوله في زمان سابق عليه و
هذا الكلام جيد الا ان ايراده ليس على الاستدلال بالتبادر في زمان الشارع بل على دعوى المتشرعة قد حصل بسبب التبادر بنفسه لا ان ذلك
مع تقدير تسليم كلام اخر ولا تعلق له [illegible] بهذا الاستدلال كما لا يخفى والاولى ان يقال ان التبادر معلوم وكونه
لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة اذ غيرها من الاحتمالات مخالف للاصل [illegible] التبادر في موضع غير وضع الشارع اعني المتشرعة لا [illegible]
لاجل امر غير الوضع اذ لا ريب في ثبوت الحقيقة في الجملة والظاهر ان في العبارة قصورا بالحذف المخل والمقصود ان كونه لاجل امر
غير الوضع الشرعي غير معلوم فنحكم بالحقيقة الشرعية فان قلت هذا الدليل معارض بمثله فانا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير
الوضع اللغوي غير معلوم فنحكم بالحقيقة اللغوية قلت ضعف الاستدلال [illegible] الاصل [illegible] ذكره من لزوم
عدم ثبوت اكثر الحقايق ولا يمكن ايراده في النقض [illegible] والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون
التبادر بواسطة امر اخر جار في الاكثر لكن لان اكثر الحقايق اللغوية قد ثبت بنصوص اهل اللغة وما ثبت بغيره فلا تبادر [illegible]
[illegible] المعنى الا [illegible] بواسطة الاصل من عدم النقل كما عرفت فلا يقدح فيها احتمال كون التبادر في بعض [illegible]
واما العرفية فالطريق في اثباتها كما في اللغوية ان [illegible] اللغوية وقصارى اثبات هذا القسم فيها والا فاثباتها بنفس التبادر
من غير حاجة الى توسط الاصل فان المقصود [illegible] لهذا الحكم ولا ريب في دلالة التبادر في هذا الوضع
كونه حقيقة فيه وهذا بخلاف التبادر في هذه الالفاظ فانه لا يدل على الوضع الشرعي بنفسه لاحتمال حدوث الوضع [illegible]
الاصل لانه انما يثبت به الحكم في موضع الشك اما مع العلم بالوضع [illegible] في هذه الالفاظ [illegible] النقل [illegible] كيف [illegible]
في هذه [illegible] الثابت [illegible] تحقق [illegible] الحقيقة الشرعية الذي هو نقيض المط فقد [illegible]
الاشكال [illegible] ان [illegible] الحقايق اللغوية [illegible] لا يقدح في الاستدلال [illegible]
من الاحتمال الذي ذكره [illegible] التبادر [illegible] لاجل غير الوضع [illegible]
[illegible] التبادر [illegible] من اللفظ المجرد عن القرينة [illegible] جوابه [illegible]
لفظي واما فهم المعنى بواسطة القرينة فلا يسمى تبادرا في الاصطلاح [illegible] اللفظ [illegible] حقيقة [illegible]
[illegible] التبادر [illegible] الوضع [illegible] القرينة [illegible] مادة القسم الاول [illegible] القطع [illegible]

حقايق

حقايق في الحقائق الشرعية في زمان المتشرعة [illegible] التبادر [illegible] الوضع [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] اثبات الحقيقة الشرعية [illegible] التبادر [illegible] الحقيقة [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] والا لم يثبت اكثر الحقايق اللغوية والعرفية [illegible]
ثم ان هذا [illegible] الحقايق بالجزئية وان [illegible] التبادر [illegible] بوضع [illegible]
[illegible] واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة [illegible] الفائدة في [illegible] الالفاظ [illegible]
الشرعية [illegible] المعاني الشرعية [illegible]
[illegible] الروايات
[illegible] زمان النقل [illegible] الاشتهار [illegible]
[illegible] المسئلة قليلة الفائدة [illegible] والجواب عن ذلك [illegible]
الاشكال [illegible] الالفاظ المذكورة حقايق شرعية [illegible] والاشتهار [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الحقيقة الشرعية [illegible]
هذا الباب [illegible] حكمة الواضع ان الشارع [illegible] هذه الالفاظ [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الوضع [illegible] الالفاظ
المذكورة حقايق شرعية [illegible] الوضع [illegible] الفائدة [illegible]
[illegible] بالقرينة [illegible] والاشتهار [illegible] التفهيم [illegible]
[illegible] التفهيم [illegible]
[illegible] هذه الالفاظ [illegible] التفهيم
[illegible] ان هذه المعاني
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] المعاني [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] معاني هذه الالفاظ [illegible]

نقوه هذه الالفاظ في معانيها الاصلية الى تلك المعاني الى رتبة وعينها بانها اول الامر ما لا يقتصر في الجزئيات عند وضع الدلالة
على المعنى المراد ومن ذلك مراعاة تداول المعصومين في بعض المقامات سيما ان المخاطب او معشره الموجب لغفلات الزمن بذكر اداة الاخلال بعقله
وحيث ان النقل بدون تعريف المخاطبين وتفهيمهم لم يحصل معروض بالا غير الفايدة بل كان وجوده كعدمه وكان تعريف الوضع
او بقال اعيها القرائن المرادة في الاولى الزيدية بالقول وكان الغالب بعض بعض الطرق الزيدية على الشي في الثاني في كيفية تعيين التعينات
وتفهيمها وكان الترجيح على تقييد تحقق ما يتم الدليل بعدم انتفائه بمعنى ان الشي عرف الوضع الى الطمعي بتلك الالفاظ بطريق
الزيدية بالقول بمكان الترجيح وقد ظهر انه جميع ذلك الاستقراء الذي هو الطريق الموصوف والمنهج المادي في تحصيل المطالب الادبية
واثبات القواعد الادبية لم يتم الا في تلك الكلمات المسندة وانه ان ترتبت اذا الاشكال الا انه يوجه على تقدير الترجيح بالترجيح التي علم
ان الشي اول القول بان تلك الالفاظ في اثبات اشتهرت في زمانه فانه بعيد عن رتبة ونحو لا نقول لشي عن ذلك الثاني ان الالفاظ
المهورية الى تاريخ معلوم عندها بان تاريخ زمان الوضع لا يعلم حادثته في المسامحة الا في الايح كما ان اللفظ حديث تاكد وتكرر الوضع
فاصل تاريخ الوضع المقطوع الوضع سابق بعض تاخر الوضع عن صدر القطعة لا يرجع عنه التي تقف الا القول اصالة تاخر الحادث الا
بحمل الحادث المجهول التاريخ في زمان الوضع وان كان مشتهرا حيث المبتدا لكن يرتب الحرمين ادا ونرى في الخبر يجب سبع الحجة
كثير من الروايات الواردة عندهم مقطوع على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيحكم القول بان الاصل تاخر الصدور الى ذلك
الزمان بخلاف العكس الثالث اجمع الحق على ان هذه الالفاظ مع كثرة دوامع القولين انما هي بالسرا على المعاني الشرعية او المعنوية
القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على الاول والنافين اتفاقا على الثاني فالقول بان المراد بها المعنى اللغوي بطلانها ظاهر
كما نقيضه القول بتوسط الوضع على خلاف الاجماع لا ان الرجوع مع الجمع بناء على الصدور والوضع هو المفروض وهو على المعنى
المعنى لكونه الاصل ولا يرجح التفصيل المخالف للاجماع لان الاجماع منعقد على ان الرجوع على احد تفصيل لاجل الوضع له وحيث
يتحقق الاصل يجاريه قطعي وان لم يكن بنائي على الاجماع على اصل الحمل ويكفي تقرير الاجماع برجا انه وهو ان المعنى المتفق عليه الا المراد
من هذه الالفاظ بالسرا في نفس الامر اما المعنى الشرعية او المعنوية فالقول بتوسط الوضع على الاشكالات لتحقق التعيين وتعارف
نقل الامر فكونها من هذا الاجماع ويرجحه ان وهو ان القائلين بثبوت الحقيقة الشرعية اتفقوا على حمل الالفاظ بالسرا على المعاني
الشرعية وان قيل انما اتفقوا على حملها بالسرا على المعنوية فالقول بالحقيقة الشرعية مع الحمل على المعنوية في الحمل اولى احق من خلاف الاجماع

فلا

تدرك بحيط زو المفروض ان الباب المطلب هو الوضع وهو منتف على هذا التقدير فكيف يستدل عليه بالاجماع وان اراد انهم يكونوا
عليها بسبق الوضع جميع الاستعمالات فغير ان ذلك لم يتم نحو الحجة في فايدة في الاجماع تمكن كما ذكرنا في الثاني وفايدة الاجماع يظهر في تحقق
التكليف بسبق الوضع فان المتمسك بالاجماع لكن بعد الا انما يتوقف على الامكان السبق بخلاف الاحتجاج بالسبق فانه لا يجمع الا
مع العلم به ولا يكفي الظن او مجموعه هذه الالفاظ حقايق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار ومما يبعد التزاع بين غاية البعيد
اذ في كيف ولا علم انه اراد ان مجموعة هذه الالفاظ حقايق في اوايل زمان الائمة عليهم السلام في الزمان المتصل بزمان النبي صلى الله عليه وسلم
النزاع فيه بحاله الجديد فغير ان ذلك على العبد فيه اصل بعد ذلك ان النزاع فيه قريب جدا فان حكم الزمان المتصل بزمان النبي صلى الله عليه وسلم في العلم
بتحقق الوضع الى وضعه واتفاقه ركن زمان الشارع من ان فرق ما لشكك في زمان الشرع يستلزم الشك فيه والقطع فيه يستلزم
القطع في زمان الشرع وكيف يمكن القول بان هذه الالفاظ كلها كانت حقايق في معانيها الاصلية واشتهرت على ذلك الى اخر
زمان النبي صلى الله عليه وسلم ثم انها بالمرة صارت حقايق في زمان الحادثة بعد وفاته بلا فصل مع الكشف والحسر في صيرورتها حقايق بعد
في الحقيقة والاشتهار فان اصلها لم يرجع الوضع التعيني في هذه الالفاظ في زمان الشريعة ومعلوم ان الحقيقة والاشتهار
يختلف المعنى فيه بالقياس الى الالفاظ فان تحقق في الالفاظ الكثيرة الكثرة الدوران على الالسنة مقدم على حصوله
فيما ليس كذلك القدرة فلا يمكن الحكم بحصولها في الجميع في اول زمان الشريعة دفعة ثم ان قيل بصيرورتها حقايق بعد زمان النبي صلى الله عليه وسلم
بواسطة النقل والتعيين امكن القول بثبوت الوضع في جميعها في زمان واحد لكن حصول النقل فيه يمكن خصوصا اذا ذلك الى
تعرض احد وضع هذه الالفاظ ولم يقيد بفايدة الا ان نقول لا يستلزم القطع ولا اتفق الرجوع اليهم من الى اتفق اول زمان
الائمة على ترده فلم يصيرورتها حقايق فيه كما هو الحق لا وجه لما اصله ولان ارادوا صيرورة هذه الالفاظ حقايق في زمان
الائمة في الجزيئة تتوقف هنا على معانيها الاصلية هذه في مجموع زمانهم فلا يبعد النزاع فيه فقد كما يسلم ان الاولى الاستبعاد الحكم بها
الوضع التعيني في تلك المدة الطويلة ولم يبق من رجال اللغة بحسب اشتهار الاحكام فيما بينهم على غاية الاشتهار ولكن ذلك لا يبعد عن تحقق
في هذا المقام كلام الاجل بتعيين زمان الوضع على هذا التقدير فلا يمكن ان الحديث الذي لا يعلم تاريخ صدوره قبل الوضع او بعده
والتي حصل العلم بانه في زمان الاخذ كزمان الصادق والباقر والمتكرر فقد تكلم على انها هو البعيد لان بحلاف
لا يمكن الحكم بالاول قطعا فلا يحصل الاستفادة بجميع الايات والاخبار النبوية حتى يرتفع ثمرة الفايدة في هذا النزاع وان اراد انه
صيرورتها حقايق في زمان الشرع والحاديث في الحديث اعني زمان الباقر والصادق ومن بعدهما من الائمة فلا يبعد النزاع فيه

عاية البعد مع عدم تسليم ان النزاع في هذا البحث غاية البعد وفيه انه لا يلزم الاستغناء بالرد عليهم بعد الوضوح عن الايات القرآنية والاخبار

[illegible]

ردلي

[illegible]

علي ما يشهد به كلام القوم لا وجه لما يتفوه به وليتمم الكلام في هذا المرام بايراد ابحاث مهمة علي مطالب جمة الاول قد اختلفوا في
الفاظ العبادات كالصوم والصلوة والحج والزكوة وغيرها فقيل انها اسام للصحيحة اي للماهيات الجامعة لشرايط الصحة وان
اطلاقها علي الفاسدة ليس لكونها الصحيحة في الصورة وهو مختار اكثر المحققين وقيل انها للاعم من الصحيحة والفاسدة والاول اوجه
للاصل لان تبادر الصحة منها عند الاطلاق وصحة سلب الاسم عن الفاسدة والتي في اتحاد الابرار مستحقة لطلب الشارع وامره ولكن
من الفاسدة كذلك واما ما قيل ان العبادات اجزاء مميزة بينها بالف منها ما يتباين ولو كان اسما للاعم لصح الحمل مع فقد
مثل من انتفاء جزء منها او تحقق الكل بدون اجزائه فكل ما يتعلق بالفردية وان الظاهر من قوله لا صلوة الا بطهور لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب لا صيام لمن لا يبيت الصيام انتفاء الماهية بانتفاء الامور المذكورة فلا يتحقق مع الفساد والحمل علي نفي الصحة تاويل لا يرتكب
الا بدليل وفيه وجوه من الكلام مع الاول لا طريق الا المشهور ولا يتحقق الا في ملكه فوجب الاحتياط كما لا يخفي فان العبادات
امور توقيفية لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامي للاعم لما كان كذلك لان المرجع فيها الي العرف لا الي الشرع وليس المراد في كلام
العبادات اسامي للصحيحة ان الصحة ماخوذة في معناها بل المراد انها اسماء للماهيات المخترعة التي اذا اوجدت بالكيفية
كانت صحيحة فلا يرد ان الصحة والبطلان من عوارض الوجود الي غير ذلك من صفات الماهيات وكذا لا يرد انا نقطع بان المعني من
لفظ الصلوة مثلا ليس الا الاركان المخصوصة الصحيحة فلا يستقيم دعوي اصل حجية القول بانها اسام للاعم كثرة استعمالها في الفاسدة
والقاريها بالصحة والفساد واتفاق اهل اللغة علي ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام علي الخاص واعلم ان المقصود
من هذا البحث تحقيق المعني المراد من الفاظ العبادات المستعملة في خطابات الشرع مع قطع النظر عن كونه حقيقيا او مجازيا وهذا الاصل الذي
بني النزاع عليه من المثبتين للحقيقة الشرعية والنافين لها فان النافي لا ينكر اصل المعاني الشرعية المخترعة لتلك الالفاظ بل يدعي ان الالفاظ
المستعملة فيها علي سبيل المجاز دون الحقيقة فيتاتي النزاع من ان تلك المعاني التي استعمل الشارع فيها هذه الالفاظ هل هي الماهيات
المعتبرة المستجمعة لشرايط الصحة او الاعم منها ومن الفاسدة غاية الامر ان نزاع المثبتين في تعيين المعني الحقيقي ونزاع النافين في
تعيين المجازي وما ابعد عن التحصيل ما يتفق به الكتفي المحققين لعدم الحقيقة وربما قيل لا فرق في ذكر بناء الخلاف علي مسئلة الالفاظ
العبادات اسامي للصحيحة او للاعم ان النزاع في تعيين المعني الحقيقي لا ان المجاز من الاسم هو اللفظ الموضوع ويمكن توجيهه
بالحمل علي عرف المتشرعة فان المعني الحقيقي العرفي يستلزم تعيين المعني الشرعي واتفق الاكثر من القائلين بهذا القول من المحققين بناء
علي المحمل في القول بالحقيقة الشرعية ثم اشتهر ذلك بين الاصوليين وفقهائنا لا اشتباه فيه الثاني قد استمر قول الفقهاء

في كتبهم الفاظ العبادات والمعاملات بمعانيها المخترعة كذلك والعرف كذلك ومن الشرع كذلك وعليه اشكال لان الاول ان هذا التعميم
علي القول بثبوت الحقيقة الشرعية فان النافي لها لا يثبت لتلك الالفاظ معاني سوي معانيها اللغوية والعرفية الثاني ان الفاظ
المعاملات كلها او اكثرها باقية علي معانيها الاصلية غير منقولة في الشرع الي معان اخر حادثة كالعبادات ولذا لزم القول بان
العبادات توقيفية دون المعاملات ويرجع فيها الي العرف في تحقيق معني البيع والاجارة والصلح والدين والوديعة والعارية الي العرف وتحقيقه
ومع ذلك فكيف يصح منهم القول المذكور في هذه الالفاظ فلا مرية في الاشكال الاول حيث ان الاكثر انه لا خلاف بين الفقهاء في نفي
ثبوت الحقيقة الشرعية وان المخالف في ذلك شرذمة من الاصوليين وفقهائنا الامامية فكلامهم هذا جار علي مقتضي مذهبهم ويمكن الجواب
عن هذا بوجه اخر بان معني ان يكون المراد بيان المعاني الشرعية لتلك الالفاظ حقيقة كانت او مجازية وحيث انهم كثيرا ما يذكرون
حقيقة في كذا شرعا فلا يستقيم الجواب المذكور واما الثاني فيمكن الجواب عنه بان المراد بكونها الفاظ المعاملات كذا في عرف الشارع
او كذا انها اسامي للمعاملات الشرعية والمعاملات الصحيحة شرعا وهي التي يترتب عليها الاثار والاحكام الثابتة في الشرع او المراد بما يصح
اطلاق الاسم عليه بين المعاملات بمعانيها العرفية والبيع العرفي والشرعي مثلا واحد بالذات مختلف بحسب الاعتبار ومن حيث انه مقرون بالوجه
المعروف في اللغة والعرف ومن حيث انه مقرون بالرضا الشرعي شرعي وبهذا يوجه الاول بعد ما قالوا ان ما نفيه من الشرع لشيء فلا ان قولهم معناه
شرعا كذا لا ينافي عدم ارادة الشرع اصطلاحا جديدا اذ كان يقع فيهم الشارح في هذه الحدود ولو كانت امورا اصطلاحية مخترعة لا يدع بها اذ كيف
في الاصطلاح والتصرف فان يقع وعدم الالفاظ ما تنحو به الاحكام الا ما ذكروه في تلك التعريفات والحدود مما لا يترتب عليه اثر شرعي
ولكان ذلك اصطلاحا منهم لا فايدة فيه فاية ثمرة البحث في كثير الا ما ذكروه في تقرير المطالب كما في ساير اصطلاحاتهم في المصطلحات
عندهم من ارباب العلوم والصنايع فان تقرير المطالب الفقهية لا يتوقف علي هذه الاصطلاحات الا في كلا وجه الثالث في ان الفقهاء
كان المقصود تحديد المعاملات الصحيحة لزمهم استيفاء شرايط الصحة في تعريفاتها مع انهم لم يتعرضوا فيها الا لقليل منها مثلا قالوا البيع
نقل الملك من مالك الي اخر بعوض معلوم فاقتصروا في تعريف البيع علي شرط واحد من شرايطه وهو معلومية العوض ولم يتعرضوا الباقي
كمعلومية المعوض وكون المتعاقدين ... وتراضي الطرفين وطهارة العوضين وكونهما مما ينتفع به وغير ذلك ويمكن الجواب بانهم اكتفوا في
التعريف عن تفاصيلها بما اتي في ابواب ذلك من شرايط البيع وكذا ما ذكروه في تعريف الاجارة والجعالة والضمان والحوالة
والعارية والوديعة وغيرها من العقود والايقاعات فانهم قد اقتصروا في تعريفها علي البعض ولم يتعرضوا في شيء منها للجميع وان كان المقصود
تعريف المعاملات المستجمعة لجميع شرايط الصحة لم يكن ذلك قطعي وعلي الثالث الاول انه ينتقض المعنيين اللغوي والشرعي بالصدق اما

ما لا يتبين الامر حتى يتبين واحد ورد لكان المتقدم من التحديدات المذكورة لكشف عن [illegible] الشرعية لتصادق المفهومان الا نادرا لكن

ان يقال انه لما كان الغالب في المعاملات مشاركة بعضها لبعض في بعض الصفات كاشتراك البيع [illegible] نقل ملك العين [illegible]

في النقل بعوض وكاشتراك الاجارة مع الجعالة في استحقاق العوض بازاء العمل ومع الصلح [illegible]

[illegible]

بما يقتضي الحادثة بالمراعات ... على ... الاتفاق وكفى ... اذا اختلف الوقت ... [illegible]

شدة ... ان المستفيد ... سواء ... الى الطب ... بان يكون ... [illegible]

في هذه المسئلة ... على ... اذا كان ... الحلاة ... [illegible]

في ... الاستعمال ... على الطلب ... القرينة ... [illegible]

الكلام ... فى تعقيب ... الى ... [illegible]

... المتكلم ... الى الطلب ... تقديم ... [illegible]

عرف المتكلم ... الى الطلب ... المتكلم ... البيان ... [illegible]

... تقديم عرف المتكلم ... تقديم عرف ... [illegible]

عرف المتكلم ... عرف الطلب ... [illegible]

تقديم العرف ... عرف المتكلم ... تقديم عرف ... [illegible]

... تقديم عرف المتكلم ... عرف الطلب ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

الفن

التقديم ... حقيقة ... [illegible]

... تقديم ... [illegible]

... زمان الشارع ... حقيقة ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

بالحقيقة بجملة في جميع ذلك ان الالفاظ المستعملة في الشرع في معانيها الاصلية على القول بنفي الحقيقة الشرعية فانها اذا تعذر
حملها على تلك المعاني لوجود القرينة الصارفة عنها فيتعين حملها على المعاني الشرعية وان كانت مجازات مثلا اذا ورد لفظ
الصلوة والزكوة والحج في خطابات الشرع وكان هناك صارف عن معانيها اللغوية اعني الدعاء والنماء والقصد فالواجب حملها
على المعاني الشرعية التي هي الاركان المخصوصة والقدر المخرج من المال والمناسك المعروفة ولا يبقى الالفاظ المذكورة مجملة
محتملة لهذه المعاني وغيرها من المجازات اللغوية والمشترك بين المجازية على القول بنفي الحقيقة الشرعية والحقيقة الا ان يستشكل
الشك في هذه الالفاظ في هذه المعاني يرجع في الكثرة وصار حسب ما الاكثر ولا في المجمورية فيتعين بهما دوران الشيوع حملها عليها مع
التجرد عن القرينة مطلقا من العموم ان غيرها من المجازات ليس بتلك الشائعة ولا توهم فيه احد ذلك النوع في المجاز ورده
في خطابات الشرع فضلا عن مقارنته بالمجاز الشايع المردف ومن يبتني الحمل على المعنى الشرعي عند الشرع على القول بالحقيقة
الشرعية الا انه لا يبتني لدوم الصورة اتفاقا بتحقق الترجيح فان استشكل الشك في هذه الالفاظ في المعاني اللغوية ان غلبت في
غاية الندرة والشذوذ ولا يكفي في التنقيح ومنها استعمال اللفظ في المعنى اللغوي اذا تعذر تقديم الحقيقة فلا يعارضها ما في
المعنى اللغوي وان كان مجازا على هذا القول الا ان اشتهاره وكثرة استعماله يقدم على غيره كما هو شأن الشرع على مذهب
النافي للحقيقة الشرعية ومن يرجح الحمل على المعنى اللغوي فلا يتقدم العرف مع تعذر الحمل على الحقيقة الا انه لا يبقى لديه شيء من
المعاني المهجورة في الكلام وتحقيق يبتني الحمل على المجاز الشائع مطلقا عند من رجح انه فان رجحان اللغوية وتعذر الحمل عليها
يبتني الحمل على الشرعية او اللغوية ولا يبتني الحمل على اللغوية لان الملازمة بين ترجيح احد المعنيين بتحقيق تقابل المعنيين وكان قولهما
في الجملة مع تعذر احدهما يبتني الحمل على الاخر بعينها وربما يفرق بين تعذر الحقيقة الشرعية والقرينة الا انه في انتفاء الحمل على
اللغوية بان يجوز التجوز في الالفاظ من الشرع بالقصد والشهرة فاستعمل اللفظ في المعنى اللغوي يتحقق لزمه كما في الغاية وكذا
العام المخصص فان تعذر حمله على حقيقته الذي هو الاستغراق يتحقق يبتني ارادة الباقي على المشهور من الاصوليين ونحن نبين تحقيقه
ونبين ان ارادة الباقي حقيقة وليس مجاز وتحقيق المقام بالنسبة الى مباحث العموم والخصوص ان شاء الله تعالى ومنها الامر والنهي اذا تعذر
حملهما على الوجوب والتحريم فانه يحب حملهما على الاستحباب والكراهة بناء على ان لفظ الامر والنهي موضوع حقيقة في الوجوب والتحريم واقرب
المجازات الى الحقيقة المتعذرة ولا ان شيوع الامر والنهي في الندب والكراهة شايع كثير حتى قيل ان شيوع الامر والنهي حقيقة
فيهما او مشترك بينهما او بين الوجوب والتحريم فيتعين الحمل عليهما مع الصارف عن الحقيقة لندرة غيرهما من المجازات بالقياس

اليها ومنها نفي الحقيقة من قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور ولا عتق الا في ملك فان تعذر الحقيقة فيما يحقق
الحمل على اقرب المجازات وهو نفي الصحة فانه الشائع من بين المجازات من نفي الحقيقة واقرب الى المعنى الحقيقي
المجاز مع تعذر الحقيقة ومن ذلك احد ما يتبادر الى المجاز من اللفظ الموضوع على حقيقته كما في قولك رأيت اسدا في
الحمام فان المفهوم من لفظ الاسد المعرف بقرينة الكون في الحمام هو الرجل الشجاع المشبه بالاسد في ارادة من المعلوم
هذا الفهم من يستند الى دلالة لفظ الاسد ولا الى القرينة المذكورة فان الكون في الحمام انما ينفي الحقيقة فى ارادة المعنى
الحقيقي الذي هو الحيوان المفترس ولا دلالة فيه على تعيين الرجل الشجاع اصلا ولولا انه مدلول لفظ الاسد الموضوع على حقيقته
التي نفيها في الكلام لانتقال الذهن الى المجاز وتبادر المعنى المجازي من اللفظ المقرون بالقرينة بناء على الحقيقة ولا يتحقق كونه حقيقة
في المعنى المجازي لان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو ما يكون علامة الحقيقة من نفس اللفظ بدون القرينة وتبادر المجاز
هو المعنى الذي يحصل بواسطة القرينة والفرق بين الامرين ظاهر ان التبادر في المجاز قد يكون بواسطة القرينة الصارفة
عن الحقيقة في المعنى الذي ذكر فلا يكون ذلك وحده بما يتوقف على وضع الواضع كعين المجازات ايضا ومن ذلك ما كان
مساويا للمجاز المتعين من اللفظ كما في لفظ اليد الذي هو حقيقة في العضو المعروف مجاز في النعمة والقدرة فانه اذا اريد
استعماله في النعمة وجب ان تعلم اليها قرينة تفرق بين ارادة القدرة ولا ايق ان هذا ادله ان كلام لا يكتفي بالقرينة
الى النعمة الصارفة عن الحقيقة اذ لا يبتني بهذا ارادة المجاز المعنوي الذي هو النعمة بل لا بد من مجموع القرينتين الصارفة
عن الحقيقة والمجاز المساوي لان الاولى الصارفة الا يتحقق ارادة المعنى لان المتبادر من اللفظ الموضوع وعن غيره
دائر اذا انتفى القرائن المعينة وجد بعض الاكثر لكن اذا فقد في الكلام قرينة معينة للمراد صار متردد في المجاز مع اتحاد
المجازات الحقيقة من اللفظ عند الحمل على المجاز الاقرب الى القرينة المراد ما صار من قرينة الحقيقة او على وجه من شيء
من المجازات ان الحمل على الاقرب الى اللفظ الموضوع مع نفي حقيقته ولان المعنى المراد هو التبادر من اللفظ بعد الصرف
لا يتوقف على الدلالة المعينة من انتفاء المجازات لا يوقف في عدم الحمل فقد يتحقق الحمل من جهة القرينة التي للشهرة الحاصلة
المبني ذكره ذهن في الكلام ولذلك كان الاشتهار بسببا يقتضي لزوم انتقال الذهن الى التبادر الى المجاز ولان على ظاهر الشهرة
ترجيح ارادة المعنى المشهور اذا انتفى القرائن المشترك باعم الا اذا قلت على الا ان الاشتهار يقتضي بسبب يبتني حمله على الحقيقة
الا ان مجازا لا يحمله ميز فيتعين المجاز بذلك وان علم انتفاء التبادر من اللفظ الموضوع على حقيقته والا بما على

كونه سببا معينا بواسطة الشهادة وجب انه علامة مع ما يقتضيه ابتداء ولا اتفق الشهادة بصورة الاشتباه ولهذا لا سماه الحكم
بالعلامة مع القطع بانتفاء العلامة وعدم الوجود مع الشك بما مع القطع بوجود الثالث كون الاخبار الثابتة للحقيقة المنوية
انما هي سببا معينا لكونه مظنة الاشتهار المتفق معينا بنفسه او بواسطة التبادر فان قوة الافتراق الى زيادة المناسبة بين اللفظ
والمعنى من الشواهد المفيدة للحقيقة والاشتهار ولهذا قرار الاشتداد الى ذات مناسبة معنى الحقيقة واثر بها العلامة مع شهرة المسمى
ووقوعها وهو انا في المعاملات حيث ان القرب من الحقيقة سببا بعيدا في البيان بنفسه الحكم مع عدم العلم بانتفاء الواسطة او ما اشبه
للامارة البعيدة مع العلم بانتفاء القرينة كما انه اقرب وان كانت الواسطة الى الاشتهار سببا معينا في نفسه الحكم مع
انتفاء العلم ببعدها فانه والا كان محجوبا مع عدم العلم بانتفاء الواسطة ابعد واتفق اعتبار القرب من الحقيقة بصورة المعنى
الاشتهار والتبادر بها وقد بين ان القرب من الحقيقة بسبب المعنى المجازي متوقف على اعتبار الشهرة والواسطة وذلك لان قرب
المعنى المجازي الى الحقيقة بحيث لا قرب يتفق لا ينافي اللفظ الموضوع لا يقاربه فيبقى الى ارادته مع التقدير بقدر الحقيقة
وبوجه مع الملازمة فان تقارب المعنيين بحسب الحقيقة لا يتفق امتناع انفكاكهما الا بمنزلة كان امتناع انفكاكهما بحسب
التصور لا يتفق تقاربهما في الحقيقة ولهذا لا يلزم الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشيئين في التصور ولكن الموارد
لا يحصل الا في الاضافات والاضداد فان تصور الابن لا ينفك عن تصور الابوة وكذا تصور السواد لا ينفك غالبا عن تصور
البياض ومع ذلك فلا يحكم بقرب البنوة والسواد مع الابوة والبياض عند تقدير الحقيقة وكذا العدم والملكة كالعمى والبصر فان تصور
العمى لا ينفك عن تصور البصر ولا يحكم بقربه عند تقدير الحقيقة فظهر ان القول بان قرب المجاز من الحقيقة يقتضي ترجيحا لا دليل عليه الا
باعتبار كونه قريبا لكونه مظنة للاشتهار او تقتضي التبادر والا فقد يقال ان القرب من الحقيقة وكذا الاشتهار لا يرجح
به الا في المعاني المتقاربة لفظا وارتفاع المسافة ليكون الاول ارجح لظهور هذا الترجيح ان ثبت كونه ارجح بالمناسبة اللفظية التي
لا توجب ظهور الارادة من حيث اللفظ وفيه كلام وسيأتي تحقيق القول فيه في مسائل التعادل ان شاء الله ثم اعلم ان اللازم ان يكون
الحقيقة العرفية اذا تعددت بحسب طائفة المخاطب مع المتكلم عند ما ولعل الرجوع بان اللفظ عند كل طائفة يكون راجحا الى
عليه والا لزم المخاطب بما لم يكن مع ارادة خلاف ظاهره من دون قرينة وهو قبيح وقد يقال ايضا بانه لولا ذلك لوجب حمله على اصطلاح
معين من تلك الاصطلاحات او جميعها وهو منتف او خارج عنها والكل باطل لانه ترجيح المرجوح والترجيح بلا مرجح والقطع بالكلام المحتمل
مع كون الحقيقة متعددة الا ان يكون المراد منه بالقياس الى كل طائفة بالظهور من اللفظ عندها فانه يرجع الى الاول الا ان يراد لفهوم المعنى

ويشاره

٧٢

وبشارة عند الى المخاطب نظرا الى المطلوب لا يرجب المعنى عنده ولا يقتضي تنبيه تركيب وذلك بحسب المعنى بوجود ذلك لغيب على المتشرعة ومن كلام
اهل اللغة على الحقيقة الشرعية وعلى اهل العرف من الخطابات الشرعية على العرف وعلى اهل كل اصطلاح بحسب عرفه ما يستعمله على التقييد مع انه من
اصطلاحهم سواء اتحد او تعدد وسواء وافق عرف المتكلم او خالفه وسواء كان المخاطب معهم او مع غيرهم وذلك كالعلم بتقييد باحد
تفصيل القول فيه ان الخطاب بالمطلب الشرعي الصادر من المكلف لا يطلب الشرعي المعلوم اما ان يكون واحدا او فيه حكم واحد على عرف الكل وكل واحد
واحد او جماعة مختلفين في العرف في الاصطلاح وعلى التقديرين فالاصطلاح تقتضي ذلك اما ان يكون معلوما مغايرا الاصطلاح المخاطب
او غير ما يراد منهما فان علم اصطلاح المتكلم من اللفظ وكان موافقا لاصطلاح المخاطبين كلا او بعضا او ثبت تقديم عرف المتكلم
مطلقا او لم يرد عرف اصطلاح المخاطبين وجب الحمل عليه وكان المعنى المراد من اللفظ واحدا الا اختلاف فيه بالقياس الى الكل
ولم يلزم من الواحدين والمتعددين فالامر فيه ان كان المخاطب واحدا او جماعة متفقين في الاصطلاح وكان اللفظ محمولا على عرف المخاطب
المعنى المراد من اللفظ متحدا ايضا اذ المفروض عدم الاختلاف في اصطلاح المخاطب وهذا انما يكون على خطاب الشرع فحقيقته الشرعية دائر
حكم الواحدين والمتعددين مستفاد من اتفاق الاصطلاح على ثبوت الاشتراك في التكاليف كما يدل عليه القول بعموم الخطابات
الخاصية والمتعددين ايضا الا فيما يرجع الى عرف المخاطب في المسألة المفروضة ولكن وان كان واحدا كالمخاطب جماعة متفق العرف
في العرف والاصطلاح فقد ثبت ان الاصل بحكم اصطلاحهم عند المخاطب المخاطب فرضه فيه ان الحمل على طرف المتكلم بلفظ
والمفروض تقديم اصطلاح المخاطب وهو فاسد من وجوه الاول ان القائلين بتقديم عرف المخاطب انما يقولون بترجيحه اذا كان لكونه
بمنزلة الواحد كالطائفة المتفقة في الاصطلاح او مع التعدد والاختلاف فلا اثر لاختلاف في تقديم عرف المتكلم الثاني انه يلزم على
هذا كون اللفظ الواحد مستعملا في معاني مختلفة وهو مما يقتضي جوازه او يستبعده لمخالفته المعهود من الاصطلاحات الثالث انه يلزم
على الثالث لزوم اختلاف التكليف فانه اذا حمل على طائفة المخاطب على عرفه واصطلاحه لزم تكليفه بمقتضى ذلك العرف الاصطلاح
فيلزم اختلاف التكليف باختلاف الاصطلاح وهو باطل قطعا لان الحكم المعلق في اشتراك التكليف بين الكل بالنص والاجماع
اختلاف التكليف جائز بل واقع فان تكليف الحاضر غير تكليف المضطر وتكليف الامر غير تكليف المسافر وتكليف العالم غير
تكليف الجاهل الا ان الاختلاف الممتنع هو اختلاف التكليف بالنسبة اختلاف المصطلح فيه كالاختلاف في الاحكام والالوان
والاكوان اما الاختلاف بالنسبة اختلاف المعنى كما لا نقيد به الاختلاف الحضر والسفر والعلم والجهل فذلك مما لا ريب فيه
ومن المعلوم ان اختلاف الاصطلاح من قبيل القسم الاول فانه لا يقتضي اختلاف معنى التكليف بوجه فيكون سببا للاختلاف فيه

فان قلت قد يختلف حكم الشيء الواحد باختلاف التسمية واختلاف الوصف الحادث فان المكيل والموزون والمعدود لا يصح بيعه الا بالاعتبار
جنس المادة مكيلا وموزونا ومعدودا واذا تغيرت المادة فيتغير الحكم ويجوز بيعه من دون ذلك وكذا لو جرت العادة بتقديره في بعض
الاماكن دون البعض فانه يختلف التقدير في محل العادة بحسبه وايضا فان الماكول والملبوس لو جرت العادة بالاكل او اللبس لا يصح السجود
عليه ولو تغيرت العادة في ذلك جاز وكذا لو جرت العادة بالاكل او اللبس في بعض المواضع دون البعض مع اتفاق الجنس فان الحكم
يتغير بتغير العادة قلت اختلاف الحكم باختلاف التسمية مسلم اذا احدث في الشيء تغير على الاستقلال الاختلاف في الذوات او
الصفات الاعتبارية كما في الامثلة المذكورة واما اذا اختلف تسمية الشيء لا لامر يوجب الاختلاف فيه بل لاجل الوضع والاصطلاح
فان ذلك لا يقتضي اختلاف الحكم قطعا ولذا لو فرضنا تغير الوصف في الالفاظ بالنسبة الى جزء مشروطا لا في الحكم فان حكم العصير
وان صار موزونا في حكم الصورة الاولى وان سمي خمرا وقول الفقهاء في كتبهم الاستدلالية ان الاحكام الشرعية لا تختلف باختلاف
التسمية ناظر الى هذا الغرض والاختلاف في قولهم ان الاحكام الشرعية تتبع الاسماء ناظر الى القسم الاول فاعرف ذلك فان قلت اذا كان
اصطلاح المخاطب في اللفظ معلوما واما اذا كان مشتبها فان امكن تحصيله بالتتبع او الاجتهاد وجب ذلك والا فان لم يكن عرف الى طلب
فلا يتعذر الحمل على الصورة الثانية والا فهي كيفية الرجوع الى الاصطلاح الى ... من تقديم عرف المتكلم ... اذا توقف
ذلك لحصول الاطمينان بالمراد حتى لو كان احدهما الثاني ... يقتضي ... عرف المتكلم بتحقق المعنى ... الجمع ...
اشكال في الحمل على المراد من اللفظ وان قلنا بتقديم عرف المخاطب فان كان متعددا وادى الحمل على البعض لا يلزم ...
على الجميع من المفاسد فيتحقق الاجمال ... ما ذكرنا ان الواجب حمل الخطاب الشرعي على عرف المتكلم او الى ... الحكاية
قيام القرينة على تعيينه مع التعدد وان يرد في ذلك بعض الكلام مجملا ... حكم الاجمال ولا يصح حمله على الاصطلاحات المختلفة
على كل منها ثم قال بذلك انما يصح فيما اذا توجه الخطاب الى ارباب الاصطلاحات المختلفة بان يكونوا موجودين في زمان
الخطاب من حين صدور الخطاب حتى ... في زمان الصدور بعضهم وكان الباقون معدومين او غائبين عن مجلس الخطاب
يصح الحكم بارادة الجميع قطعا لاختصاص الخطاب بالحاضر وعدم تناوله المعدوم والغائب لما عرفت في الجواب فاثر الحكم المذكور
على جهة ان لا نظر للغائبة بالنسبة الى اصله وانما يتحقق الحكم المذكور فالمتبع هو ... بتكليف الحاضر
طريق الالحاق بتكليف الغائب فيتحقق الحال فيه بهذه الجهة لا نقول ... بتكليف الحاضر الا ان طريق الحاق
بتكليف الغائب لاصل اشتراك التكليف ... عرفنا عدم الاصل الحكم في حق الحاضر فلا يصح الحاق ... الاشتراك

وما يظهر من الاصول وايضا فان الاستدلال بتكليف الحاضرين في هذه الصورة يتوقف على عدم تحقق الاصطلاحات المختلفة في زمان الصدور وهو
يظهر بارباب ... مجلس الخطاب ... في هذا الزمان فان اختلاف الاصطلاح وتعدده في زمان ما لا يقتضي الا اختلاف التعدد
في زمان الصدور والمشكوك فيه ... عموم النقل ... كالوضع والنقل الا ... الحكم الا اذا علم ذلك
واما النقل فخلاف الاصطلاح في زمان الصدور لا يقتضي قصور ارباب الاصطلاحات المختلفة عن مجلس الخطاب الا الحضور
الحضور والاجتماع ... تعدد المعنى في الخطاب ... على الحضور والاجتماع في تكليف الحاضرين ... الاصطلاح
لا يوجب تكليف الغائبين كذلك الا اذا ثبت ان وحدة الاصطلاح تقتضي وحدة التكليف ولم يثبت ذلك ... الاولة
مع اشتراك التكليف بين المتكلمين والاشتراك في التكليف ... لا يقتضي ... هو الرابع ... اذ لا ... اشتراك
... على عرف المتكلم والمخاطب ... تعدد المعنى في الخطاب ... المفاسد ...
ارتفاع المانع الذي ... المستدل ... المتكلم والمخاطب ... الاشتراك ... لا يقتضي
ارادة المعاني المختلفة من الخطاب الشرعي ... المفاسد ... في الخطاب ... المعنى
... المراد ... المشترك ... المراد ... حتى ... على
الخطاب ... الجميع ... الاشتراك في التكليف ... القطع ... ان كان ... تعدد
المراد من اللفظ متعددا ... المراد ... بتجويز احدهما ... الحكم وان كان ... التعدد والتكليف
... ذلك ... لزم ... الاتحاد ... المشترك ... المراد
... المعنى ... المراد ... اللفظ ... المعنى المراد ... كل
مكلف ... ان يكون المراد ... الا ... لا نقول ... ذلك الجميع
... بالقياس الى ... الصدور ... مجلس الخطاب ... المعدومين والغائبين ...
... المذكور ... الخطاب الشرعي ... المعنى المراد ... الجميع او البعض ...
... اثبات الحكم ... الاصطلاح ... الاصطلاح في
زمان الصدور مع حضور ارباب الاصطلاحات المختلفة في مجلس ... اثبات الحكم ... الاصطلاح ...
في الاصطلاح لا يقتضي ... التكليف ... الخطاب ... الاصطلاحات يقتضي اختلاف التكليف

الى غيره معو بطا دون تخلف التكليف امتنع تكليف الغايب الربط بناء على ان الموافقة في الاصطلاح لا تتحقق المشاركة في
التكليف او في صورة الى لغة كما اذا وجد مفهوما باعتبار عرف عام او خاص مغاير لجميع اصطلاحات الى غيره فانه يمتنع حمل الخطاب
على ذلك العرف لانه مزمزمه الى غيرهم فلا يكون حجة على اصطلاحهم ولا يمكن اثبات الحكم لهم بتبعية الى غيرهم كما ادعى لانقطاع التبع
الى جمع والتبعية انما تصح في غير ميتين لسقوط التكليف في حقهم باعتبار ذلك الخطاب وربطا بالاتفاق ثم رفضه بعموم الخطاب
وتنادر الجمع المكلفين بالاصالة كما ذهب اليه بعض الاعلام ثم اثبات الحكم منهم بنفس الخطاب على ما يقتضيه اصطلاحهم
الخطاب على هذا القول متوجها اليهم كتوجهه الى الحاضرين فلا بد من اصطلاح يعني اولى باعتبار الاخر لكن القول بالعموم
فيه في نفسه خلاف ما ذهب اليه الا انه طالب نراه فلا يستقيم توجيه كلامه بذلك على انه قد عرفت بطلان الحمل على الاصطلاح
المتقدم بل لا بد من اختلاف التكليف وغيره من المفاسد وهذا القول بعموم الخطاب على تقدير صحته لا يكون باطلا بل الصحيح هذا الكلام
وقد يوجه ذلك بناء على تقديم الحالب ان المراد وجوب حمل اللفظ الوارد في الخطاب المتوجه الى كل طائفة الى المذكورين
الخطاب المحقق بكل طائفة على عرفها المخاطب بها وحمله الى بعد الخطاب لاكثر عرف الحالب على كل خطاب فلا يلزم خلافه
من اللفظ الواحد ولا تقديم عرف الحالب على الاعرف وذلك كله ولا اختلاف التكليف باختلاف العرف والاصطلاح اذ
المقصود من الكلام اللفظ الوارد في الخطاب لا كلها الخطاب بنفسه فتم الا انه عرف اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى
يثبت المرجح لا ريب ان اللفظ حقيقة في معنى وجاز في اخر فالواجب حمله عليه ما دام الحقيقة متى استعمل مجردا عن القرينة
لان فائدة الوضع تفهيم الموضوع له بنفس اللفظ فلو لم يجب الحمل عليه لخلا الوضع عن الفائدة ولان معنى الحقيقة هو الظاهر من اللفظ
عند الاطلاق فتتعين ارادته في كلام الحكيم لان ارادة غير الظاهر من اللفظ في مقام البيان من غير قرينة اغراء بالجهل وتكليف بما لا يطاق
وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب فان الفائدة المطلوبة منها حصول النظام بتبليغ الاحكام المتوقف على العلم بها
والالهام ولقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وما ورد في ان الله تعالى لم يخاطب الناس الا بما يفهمون
منه خلاف ذلك وما يغني عنه ولانه لم يكن الحمل على الحقيقة لوجب التوقف او الحمل على المجاز وكلاهما باطل اما الاول فلانه
لو وجب التوقف لم يكن الا لاحتمال اللفظ ونحوه والتالي في غيره من المجازات والحكم يكون الا لفظا باسرها مجملة مترددة بين حقيقتها
ومجازاتها وهذا الاحتمال باطل وكذا ان توقف على وجه اللفظ الحكم الدال الى وعدم الاكتفاء بالحمل واما الثاني فلانه
يقتضي كون المجاز اصلا دون الحقيقة ولا قائل بالمجاز الواضح لفظا من ان يكون الاستعمال فيما لم يوضع له اصلا في ذلك اللغة

ولان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما ان يحمل على حقيقته او على مجازه او عليهما او لا على واحد منها والثلاثة الاخيرة باطلة فتعين الاول
وجعل القرينة الصارفة عن الحقيقة والمراد من انتفائها فيتعين الحمل على الحقيقة لتحقق كون اللفظ حقيقة في المعنى الحقيقي والمجاز
او من مستعملا فيهما ومربوطا بالمزدوجة ولا فائدة منها مستلزم بطلان اللفظ والحاجة الى الفاظ المفيدة والمراد من خلاف في تعيين الاول
المعنى الحقيقي هو الملاك فيثبت ان الاصل في اللفظ ان يكون محمولا على معناه الحقيقي حتى يدل الدليل على ارادة المجاز وهذا هو
معنى قولهم الاصل في الاطلاق الحقيقة وقوله في الامر ونحو ذلك ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى او في معنى وفي الكلام قرينة
قرينة تدل على ارادة ان يراد المتكلم منه المعنى المجازي فلا بد من حمله على الحقيقة او التوقف على ان المجاز دون الحقيقة
بهذا المعنى فانه لا نزاع فيه بين المحققين بل الخلاف في الترجيح والقول بتقديم المجاز المشهور على الحقيقة او التوقف او ترجيح الراجح منهما او انه اذا
دار بينهما على ما ذهب اليه بعض الاصوليين الا اذا غلبت وكثرت على الحقيقة فان ترجيح هذا المجاز او التردد بينه وبين الحقيقة ليس
الا من استعماله المجازي بغير قرينة على غيره بالاشتهار المتقدم مرجح له او لا بد من دليل وهذا لا ينافي اصالة الحقيقة وتقديمها بالنظر الى ذات
اللفظ وهو المقصود كيف وهو ان المجاز خلاف الاصل لكن لا القول بترجيحها منفيا لانه اذا كان راجحا او مساويا
بعد ذلك ان كان راجحا ففي محل وقع النزاع في ذلك وانما استعمل المقتضى ويجري ولم يقع كونه حقيقة فيه او المجاز العقلي
الحقيقة والمجاز وحصول الاشتباه في تعيين الترجيح وانتفائه فلا يجب الحكم بالحقيقة ولا الاستعمال في اللفظ الدال على الحقيقة
بهذا المعنى اختلف العلماء في ذلك والمشهور بين الفقهاء والاصوليين سيما المتقدمين الحكم بالحقيقة مع الاكثر المحقق المستوفي
والحقيقة والمجاز مع التقدير وهذا هو المذهب السيد المرتضى رحمه الله ومن تبعه في القول بالحقيقة مطلقا ولا يدل بعده بحقيقته
الاصل في اللفظ المفرد المعنى ان يكون مشتركا بين معانيه كلها الى ان يتحقق ان المراد ان المجاز لا يجعلها في كثير من الاحوال الا
الحقيقة في معنى كثير من الوجوه وان فهم من اللفظ حقيقة هو نقل اهل اللغة وفي فهمهم منه ذلك اوليكون معهود
عالم بموضوعه ويعتبره في اللغة ولكن انها يستعمل اللفظ في بعض الموارد لا يدل على انهم يتجوزون بها ويستعملون في المعنى الحقيقي
وقت غرضهم الامر في مقام الاستعمال بالاشتراك الى الوجوب والندب الا انه المشهور عن استعمال صيغة الامر في الايجاب والندب
والتخيير والتهديد والتعجيز والتسوية وكذا الاستعمال في حقيقته او بعيد لفظه بدليل لفظ ومجاز استعمال اللفظ الاصل في الحقيقة
حتى الا انه معنى حقيقي الاصل في الدلالة على الحقيقة وعرف ذلك ذكره في بحث الامر والتكرار والفورية ونحوها في مسألة الفاظ
العموم والاستثناء المتعقب بالجمل وغيرها من المسائل المختلفة بهذا الباب ونحوه مما ذكره السيد قدس سره في الذريعة

الكتاب المذكورة وغيرها وقد تقصينا بيانها وبيانها في مسئلة الفاظ العموم ببسط من الكلام فلا نعيده هنا [illegible]
اكثر في مقام الاستدلال [illegible] بحيث [illegible] من المتقدمين والابرار ان [illegible] في هذه المسئلة [illegible] في الاول
اللفظ المتحد المعنى والاصل فيه الحقيقة بالاتفاق وربما يتوهم من قول الفقهاء والاصوليين في مطاوي مباحث الفقه والاصول ان
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وان العام لا دلالة له على الخاص تحقق الخلاف في هذا المقام وان من المسئلة [illegible]
لا يدل على شي من الحقيقة والمجاز مطلقا [illegible] المعنى متحدا او متعددا [illegible] مع ذلك الا ان هذا هو القول المشهور [illegible] ذلك
الكلام مكررا في كتب الاصول [illegible] الخلاف مطلقا [illegible] الاكثر وهذا [illegible] الفقهاء والاصوليين [illegible]
[illegible] دلالة الاستعمال على الحقيقة مطلقا [illegible] السيد المرتضى [illegible]
الحقيقة مع [illegible] الوضع وربما قالوا المجاز خير من الاشتراك [illegible] وضع الالفاظ [illegible]
[illegible] الحقيقة في صورة الاتحاد والحقيقة والمجاز مع التعدد [illegible] ذلك [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة ان الاستعمال [illegible]
لا يدل على الحقيقة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الحقيقة [illegible] الاستعمال لا يدل
على [illegible] بالاشتراك [illegible] الدلالة [illegible] المستعمل [illegible] المجاز وان [illegible] المعنى المستعمل فيه [illegible]
الاصل [illegible] المستعمل [illegible]
مع قطع النظر [illegible] المستعمل فيه [illegible] الاستعمال مع [illegible] لا يدل على الحقيقة [illegible] والمجاز وان كان [illegible]
في المعنى الواحد [illegible] قول السيد [illegible] استعمال اللفظ الواحد في الشيئين [illegible]
في الشي الواحد [illegible] الدلالة على الحقيقة [illegible] الحقيقة بمعنى الاستعمال في المعنى الواحد [illegible]
[illegible] الاستعمال في المعنى الواحد المتحد [illegible] دلالة الاستعمال على الحقيقة مع التعدد [illegible]
لا ينافي الموجود من كلام القوم ليس الا قولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة او قولهم المجاز [illegible] والاصل [illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] اللفظ الذي هو حقيقة [illegible] الكلام [illegible] القرينة [illegible]
الامر [illegible] اللفظ المستعمل [illegible] حقيقة [illegible] المجاز [illegible] الاتفاق [illegible] الحقيقة
والمجاز [illegible] لا يقتضي الاتفاق [illegible] الاتفاق على المعنى الثاني [illegible] الاتفاق [illegible] الحقيقة
في المجاز [illegible] الاتفاق [illegible] الاتفاق في المعنى الاول [illegible] الاتفاق [illegible]

على كل المبنى وان تحقق الاتفاق على [illegible]
[illegible]
[illegible]

(تردد)

تردد الحكم في كلامهم على وجه القطع [illegible] اذ كما انهم يستعملون اصل الحقيقة في كلامهم بالمعنى الاول قطعا [illegible] تردد
لا شعار بالخلاف وكذا المعنى الثاني على ما يشهد به التتبع والفقه [illegible] الاصوليين [illegible] في هذه المسئلة [illegible]
بان الامور الخارجية للالفاظ [illegible] عند الاصوليين [illegible] في هذه [illegible] الاشتراك
النقل والمجاز والاضمار والتخصيص وان حصول كل [illegible] اللفظ [illegible] على انتفاء هذه الاحوال [illegible]
الاشتراك والنقل [illegible] حقيقة واحدة [illegible] احتمال المجاز والاضمار [illegible] المراد [illegible] الحقيقة [illegible] احتمال التخصيص
كان المراد تلك الحقيقة [illegible] الفائدة [illegible] اللفظ [illegible]
هو الحقيقة الواحدة [illegible] الاصل [illegible] اللفظ [illegible] الاصوليين [illegible]
في تعارض الاحوال [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] تقديم الحقيقة [illegible] تقديم الحقيقة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] في بيان [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] على المعنى الثاني [illegible] البحث التاسع [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] المجاز [illegible] حقيقة [illegible] حقيقة [illegible]
الحقيقة [illegible] المنهاج المجاز [illegible]
[illegible] الوضع الاول [illegible] الحقيقة [illegible] الاصوليين [illegible]
المراد [illegible] الاتفاق في المعنى الثاني [illegible]
[illegible] الاصل الحقيقة [illegible] ابن عباس [illegible]
[illegible]
[illegible] على الحقيقة [illegible] الاصل الحقيقة [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المجاز والاشتراك [illegible] الحقيقة [illegible]
على ان الاصل الحقيقة مع [illegible] الواحد حقيقة [illegible]

في اوائل الناس والموجودين في علاء نعم انهم يعني وسدا اللفظ يطلق في الشرع على معنى واحد فلا يستعمل في غيره اعتقدوا اللازم موضع
رعايته بازائه لا يكون في ذلك ولا يرد بان نفس بين الكل انهم يعتقدون وضع اللفظ للمعنى بوضعه في اللغة مستعملين فيه والا
عرض لهم التردد في ذلك بعد ظهور التعدد فان تعريف اللغات لطريق النقل عن معهود بين اهل اللغة وانما تعرف اللغات تقابلا
باستعمال الالفاظ فيها بواسطة القرائن بالتدريج كما في تعليم الاطفال ولذا قيل انا لم نعرف اللغة من لسان اهل اللغة يستعملون
اللفظ ويريدون به معنى يترجح عنده كونه حقيقة له موضوعا بازائه ولما كان الوصول اليه لم يرد عليه الا تتبعها وتتبع استعمالاتهم
بمعانيها وما يقوم مقامها في الحكم بالوضع الى الظهور الظني لنفي الشك عن الامارات المفيدة فليس بمسموع وانه يقع الا انه لا نزاع
في دلالة الاستعمال على الوضع في الجملة وانما الخلاف في دلالته على حقيقة والكلام المتكرر من المتبادر ... في مقام المشترك في
المعنى الواحد والمتعدد في الدلالة على الحقيقة مما يؤذن بالوضع في المعنى الواحد كما ذكرنا ... القول ... والاصوليين
الاستعمال لا يدل على الحقيقة بل يدل على نفي الدلالة مطلقا ... لذلك ... المطلق ... الا الوضع
فيتحقق الوضع ورابط في ... الحقيقة ... الحجاز ... الاشتراك ... الحقيقة مما يستعمل فيه
الكلام في بيان الحقيقة له ... المجاز لان ... يستعمل فيه ... ولا اشكال ... ولا يخرج عن الحقيقة والمجاز
في حقيقة ... يكون مجازا ... حقيقة ... المستعمل فيه ... الحقيقة ...
والمجاز الذي لا حقيقة له ... الوضع ... المجاز ... استلزام المجاز الحقيقة
... الاستلزام ... المجاز ... الوضع ... تحقق المجاز
انما الوضع ... المجاز ... استعمال اللفظ ... المجموع ... الاستعمال ...
الوضع ... الفائدة ... الاستعمال ... فائدة الوضع ...
المجاز ... الحقيقة ... الوضع ... الفائدة ... الوضع و
مواضع ... الوضع ... الفائدة ...
فائدة ... الاطلاق ...
الاشتراك ... المذكورة ... المجاز ...
... الحقيقة ... المعنى الاول ... الثاني ...

الذهن

وقد علم من ذلك ان المجاز حقيقة له ... الامر الثالث المذكورة ... الا ... المعنى الحقيقي ...
... المشترك ... الحقيقة ... الامر ... المشترك ... الاول ... لان اللفظ
حقيقة فيما استعمل فيه ... القول ... الاستلزام ...
الاول ... المجاز الذي لا حقيقة له ... الحقيقة ... المسألة
مقصور على المفردات ... الوضع ... الاشتراك ...
على الدليل ... المجاز ... الوضع ...
... المعنى ... الاصل ... الحقيقة ...
على ... المشترك ... الارادة ... المعنى الذي ... المعنى ... اللفظ المستعمل في
واحد ... المعنى ... حقيقة ...
... الحقيقة ... المعنى ... حقيقة ...
... الاستعمال ... الحقيقة ... المعنى ... الحقيقة ...
... الاصل ... الحقيقة ... المعنى ... المراد ...
... الحقيقة ... المعنى ... الوضع ...
... الوضع ... المجاز ... الوضع ...
كان الموضوع له ... الوضع ... اللفظ ...
... الحقيقة ... الارادة ... المعنى ...
اللفظ حقيقة في هذا المعنى ... المراد ... حقيقة ...
... المعنى ... الحقيقة ...
اللفظ ... الحقيقة ... الارادة ...
والمراد ... المجاز ... الحقيقة ...
... المعنى ... حقيقة ... الوضع ...

المعنى حقيقيا او مجازيا لكان يلزم ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى وكجعل الشك في تبيين ذلك على ان الوضع في الحقيقة والمجاز [illegible] من ذلك
الا ان المجاز [illegible] بتحقق الوضع بالقياس الى [illegible] فنقول [illegible] شرط الامر [illegible] الاول [illegible]
بالوضع في الحقيقة والامر في المجاز الثاني [illegible] العلم بثبوت وضع اللفظ له [illegible] الامر في المعنى الاول [illegible] الوضع
معناه الحقيقي [illegible] وضع اللفظ [illegible] بثبوت الوضع الى [illegible] ان المستعمل فيه [illegible]
يكون المستعمل فيه هو الموضوع له [illegible] والعلم بالمعنى المراد [illegible] القرينة [illegible] الوضع والقرينة
[illegible] بالمراد فلا [illegible] المجاز [illegible] الممنوع [illegible] الامارات [illegible] المعنى المراد [illegible]
[illegible] المراد [illegible] القرينة [illegible] باعتبار المعنى المراد [illegible]
[illegible] المعنى المراد [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] المطالب [illegible]
المتعددة [illegible] اللفظ [illegible] الاول [illegible] والمعنى هذا الممنوع
[illegible] الرابع [illegible] في بيان الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] الترديد [illegible]
[illegible] هذا اللفظ [illegible] لهذا المعنى [illegible]
ذلك [illegible] الوضع [illegible] الترديد [illegible] والعلم بالوضع [illegible]
[illegible] المستعمل [illegible] ثبوت الوضع [illegible] الاستعمال [illegible] ثبوت الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] المستعمل [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] المستعمل فيه [illegible] الالفاظ المستعملة
[illegible] المستعمل [illegible] لفظ [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] المستعمل فيه [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الحقيقة [illegible]

زيد [illegible] على وجه المجاز [illegible] المستعمل فيه [illegible] المعنى الثاني [illegible] المعنى الواحد [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] المجاز [illegible] حقيقة [illegible] المشهور [illegible] الاول [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] المجاز [illegible] الوضع [illegible] الوضع الاول [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] العلاقة [illegible] القطع [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] العلاقة [illegible] الاستعمال [illegible] الاستعمال [illegible] فذلك [illegible] الكلام
[illegible] الوضع [illegible] العلاقة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] العلاقة في المجاز [illegible] الحقيقة [illegible] العلاقة [illegible]
[illegible] الوضع [illegible] المجاز في الحقيقة [illegible]
الالفاظ المستعملة [illegible] المتعددة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible] الارادة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] المعنى [illegible]
الاشتراك [illegible] المجاز [illegible] الاول [illegible] المستعمل [illegible] المجازية
[illegible] الحقيقة [illegible] المستعمل [illegible] حقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الاستعمالات [illegible] المجاز [illegible]
المستعملات [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الاول [illegible] القرآن [illegible] الحديث [illegible] المجاز [illegible] الكلام
[illegible] المستعملات [illegible] الكلام
[illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الحقيقية [illegible]
[illegible] المستعملات [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الاستعارة [illegible] الكلام [illegible]

وتحقيق الثاني دون الاول فيصح نفيه بالحس واما الالتفات الى المعنى فذلك ايضا لا يتم الا بعد ان لا يصير المجاز ملكة له بالنسبة الى الحقيقة بحيث يكون
الا انها كما اذا كان المقام مقام البيان او التوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا تكاد تتحقق فيه الا بالحقيقة الصريحة كيف ولكن
استعمال الحقيقة مما فيه مبالغة لزم ان لا يكون في كتاب الله الكريم مشتمل عليها اصلا او لا يكون الكتاب مبينا وكلاهما باطل بالضرورة
القرآن في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الاعجاز ومع ذلك مشتمل على اكثرها على المجاز لا يدرك الا ستعمال على الحقيقة في
هذا الكتاب ان كيفما وقع فان اراد ان المجاز شرط في البلاغة فلا نسلم مما فاته وعلى البلاغة فانه لا عرف من الطلبات الشرطية والا
ادعيان البلاغة في الكلام انما تكون غالبا بالمجاز فذلك مسلم ولكن ذلك لا يقتضي من كلام الله فان القرآن الاعظم منه هو البيان والا فلا ...
الا الاجمال والابهام والمناسب لهذا الغرض استعمال الحقيقة دون المجاز ولذا ترى ان الاكثر في الفاظ القرآن والحديث هو الحقيقة
وان المجاز فيهما قليل جدا بالقياس اليها وحضورها فيما يتعلق منها بالاحكام وعلى ان المجاز في كلام البلغاء لما غلب واستعمل على
تقدير تسليمه لا يقتضي ان يكون كلام مليح فان مقاصد البلغاء مختلفة وربما كان المجاز ادق في مقاصد بعضهم فيغلب استعماله في كلام
ذلك البعض دون غيره ثم انا لو سلمنا غلبة المجاز بالنسبة الى المعنيين بحسب كلام البلغاء فذلك لا يقتضي ترجيح المجاز على الحقيقة
فان غلبة المجاز على الحقيقة لو كانت من جهة تقديمه عليها لكان الحق المجازات التقديم على الحقيقة واولها بالترجيح عليها كتخصيص العام
العموم فان تقديم المتبوع في التخصيص مع ذلك هو الغالب اذ ما من عام الا وقد خص ومع ذلك تقدم العموم
مع وجوب ترجيح العموم على التخصيص الا عند الاستغراق وان الظاهر المخصوص لا يحتمل احدا لشيوعه وكثرته والحمل على الترجيح
الحقيقة فصحيح ان يرجح المجاز الا اذا كانت الحقيقة متعينة بترجيح لزم ان لا تستقر الدلالة على الحقيقة في شيء من الالفاظ
الا ان يكون الحقيقة بمراده الراجح عند تجرد اللفظ عن القرائن والتمثيل بالعزوة فكذا المقدم فان قيل كانت المعنى
لا نوجب تقديم المجاز ونرجحه لكن دلالته مستندة الى غير هذا المقام وما الفرق بين هذا المجاز وغيره فهي اخلق في
افتضاء التقديم ومع ذلك لم يترك الحقيقة المقتضية للترجيح بين الحقيقة والمجاز كسبب فيه علاقة ...
مزية ان الغالب على الحقيقة يوجب المجاز وكل مجاز ثم لا يخفى ان غلبة استعمال المجاز بالنسبة الى المعنى لو اقتضت الترجيح فانما يقتضي ...
المجاز لا يعلل لذلك ان المعنى المشترك بين المجاز والحقيقة الا ان يعقل الا ما هو المرجوح منهما ويتبين ان الثالث الا انه ينحل الى ...
في اللغة اكثر من الحقيقة وعلى القطع بغلبة المجاز بهذا المعنى ان اريد بالمجاز ما يعم استعمال اللفظ فيه مجازا والا لم يستقل فيه
بالنفي على ضعف الاصطلاح واما ان الاريد منه ما هو المصطلح فلا حاجة فيه لتحقق الاستعمال بالنفي فاللفظ يثبت الحقيقة اذ الغالب ...

الحقيقة وهذا المجاز مع زيادة الى ان الاكثر في الحقيقة الرابع ان المجاز الذي لعل ابلغ من الحقيقة والمجاز بهذا المعنى ثابت
ايضا ان اريد به المجاز بالقوة واما الحكم في المعنى المذكور على الغالب فلا يتحقق اللغة الكلي لا ادعى الا بعد الاستعمال فقط
في صدور الفعل لا يتوقف على وجوده اصلا ولا يتوقف على استعماله للعقلاء ويتحقق عليها فلو تحقق الكثيرة الجازمة في ذلك الا ان الاكثر كما
المشتركة ان كثيرة المجازات هي بعيد عن المختار الثالث والاكثرية الغالبة هنا المعنى الثالث وانه اذا حكي عن المقام من اهل اللغة
انه الاكثر والاكثر في المجاز ان ان الحقيقة الاصلية كثيرا ما يذكر في ذلك المقام ترجيح المجاز او بيان عدم دلالة الحقيقة
الا ان الغالب اهل اللغة في الاصوليين في كتبهم قال ان المجاز هو الغالب وفي غيره وربما يستند الى الشدة في ظاهر كتابه المحلى
ان المجاز الرجل ان قلت ان معنى الكلام المجاز فذلك ان ذلك على ما يعتبر في الاستعمال لا ينافي العلاقة وهو متعين ولا الجمع والحمل في الواقع
واعلم ان ما انه اعلم بما يتعين من تفسير وعلى الفعل او ان اثر ذلك الا ان المجاز اعم حيث ان بيان ذلك الذي فيه هو
في عن جهة السالم في قدر من ترجيح واثبات معنى المجاز وجه الا في ذلك ان الاتفاق ان يتبين له او من شرح في دلالة ان ما يقدر ان الحقيقة
ان هو تبادل الزيادة ان الفعل لا يفتقر والتكميل مع انه هو ما يراد ايضا لا يعتبر بالتبادر في ذلك على ان الافراد لم يقع عليها الاوية
وان العرب فيه اسند اليها ان ان المجاز على ان الرؤية في فعل يستعمله الكل ويكون في ذلك حقيقة في بعض الافراد فانه حقيقة في الافراد واذا
عن الاول بان المصدر دال على الماهية من حيث هي هي المستلزم وجدة وهو ذكره في الثاني بان الحقيقة من ذلك شائع في المعنى
ان الاطراف على الكل او ان المراد بالحقيقة هذا القول اكثر المجاز بالنسبة الى المعنى الا انه لم يشر به الجملة بالنسبة على الحقيقة
التي تعتبر بالحقيقة ما صل المعاني اللغوية اكثرها وهذا يمنع ان ما ينفي المذهب في كلام ابن جني وابن الاصوليين حيث انهم اطلقوا القول بالحقيقة
ان ذلك متوقف بالقبول فلا يتم ما دخل في ذلك لعدم التمام والاستشهاد على الفرع انما هو ان ذلك وكذا يصح ان ما ينفي الترجيح
في كلام الاصوليين والفقهاء حيث انهم قالوا انه يقول لا دلالة على الاطلاق الحقيقة الا في ذكر القرينة المجازية وهو المشهور الا ان
كل القول من القول الاول ترجيح الحقيقة على المشترك في المراد من الثاني ترجيح المجاز على المشترك في انه ما يقتضي لا ينافي
بين القولين الا ان يقال ان علة المجاز عن ترجيحه وقد علم انه لا دخل لذلك الا في ان الحقيقة الا ان يستعمل في الحقيقة المجاز
على الحقيقة في تقديم ترجيح المجاز او عدم اولوية الحقيقة كما اورده على ما ذكره المراد اليهم بما ذكرنا من ان الترجيح فيها قطعا وكلام ما ذكر
من عدم ايجاب الحقيقة الترجيح اذ ان اتفق عليه ما يختص انه ادلة لا يكون الا تحت الكلام في ذلك المجاز فيها والذي ذكر على حقيقته
انه يرجح على المشترك الذي وجب القول بالترجيح فان الحقيقة التي ثبت فيها تقدم من ذلك الا المشترك الحقيقة مع الاشكال على حاله على انا لا نقول

وحقيقة لم يثبت به مقطوع عن الاثبات عليها الثالث لا الوزن لاصحه والمتكلم الامر في الوضع بل الدلالة اللفظ متوقف على
المراد فانواع الدلالة بواسطة القرينة متحققة في الى زيد الدلالة فانه وحال الارادة لا يترتب عليها فائدة معتبرة بها وهذا النوع لا يتأتى مع
تعدد الوضع فان الاشتراك يحصل بالعلم ويحتاج الى نصب القرينة لما تقرر ان الاصل [illegible] والاصل القرينة على تعيين العلم والتعيين
هو الوضع على الواحد ولا يجوز الوضع على ذلك الا بدليل واضح [illegible] والحقيقة بوجه الا دل ما ذكره السيد المرتضى طاب ثراه من ان
استعمال اللفظ في شيئين او اشياء ليس الا كاستعمال [illegible] في الواحد في الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد كان اللفظ حقيقة فيه
فكذا المتعدد [illegible] من صيغ الفاظ العموم عند بقية اللفظ [illegible] الاشتراك على [illegible] المحتمل الذي يدل على
ذلك ولا يكون اللفظ به على [illegible] الاستعمال قد يستعمل تارة في الخصوص واخرى في العموم الا ترى ان القائل اذا [illegible]
به ما اراد الخصوص وتارة يراد به العموم ويقول لقيت العلماء [illegible] تارة والخصوص اخرى من عموم [illegible] الا يقع
خلاف الا لاحتمال استعمال اللفظ في شيئين [illegible]
في احدهما مجوز ذلك وبهذه الجملة تحقق الاشتراك بهذه الالفاظ واشتهر ان العموم والخصوص هما الذين اعتبرناه فكان [illegible] على
ان بعض الاستعمال نوع الحقيقة وهذا محقق بالمجاز لانه قد استعمل وليس بحقيقة ثم ذكر ان الاسم استعمل [illegible]
على حد ما استعمل في العموم [illegible] ذلك [illegible] الاستعمال مختلفة [illegible] الاول [illegible]
[illegible] انه اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد ولم يدل على انه مجوز دل على انه حقيقة فيه فكذلك اذا
استعمل في المعنيين المختلفين وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة
في اللغة ولا يكون له مجاز ولا يكون له مجاز الا وله حقيقة في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي تقتضيها [illegible]
وان ينتقل عن اللفظ المستعمل الى انه مجاز بالدلالة واما المجاز فلا يجزم به مع ما ذكرنا [illegible] الى [illegible] على الدلالة
على ان المراد به [illegible] والاستعارة لفظ بعد الحقيقة لكنا عدلنا بالدلالة [illegible] الاطلاق
[illegible] بسبيل التشبيه والمجاز [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] اللفظ العموم على الخصوص [illegible] المطابقة [illegible] على ان كيفية الاستعمال واحدة [illegible] ذلك [illegible]
الدلالة [illegible] الاستعمال [illegible] كيفية الاستعمال [illegible] الدلالة على انا نقول [illegible] اختلاف
كيفية الاستعمال [illegible] ان الصيغة التي يراد بها العموم [illegible] في الخصوص [illegible] اللفظ يستعمل [illegible] العموم [illegible]

[illegible]

يقوم الا قرينة [illegible] الصيغة [illegible] الا [illegible] المتقين [illegible]
بهذا الكتاب ان نفس الصيغة التي يراد بها العموم كان [illegible] الخصوص حيث [illegible] بعد [illegible]
[illegible] العموم [illegible] ان لفظ العموم [illegible] الخصوص [illegible]
[illegible] الا [illegible] استعمل على صورته [illegible] المذهب الذي [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] العموم على الحقيقة [illegible] الخصوص [illegible] ذلك [illegible] بالدلالة [illegible]
[illegible] هذه [illegible] اللفظ [illegible] الحقيقة [illegible] العموم [illegible] القرينة و
الدلالة [illegible] الى ذلك [illegible] اصحاب الخصوص [illegible] زيدا
[illegible] ان زيدا [illegible] ان عمرو [illegible] زيد [illegible] ان زيدا [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الصيغة [illegible] الخصوص [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] ان [illegible] لا [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] المجاز [illegible] حقيقة [illegible] القرينة [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] القرينة واذا [illegible] الحكم [illegible] ان زيدا وحده في الدار [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] ان زيدا في الدار [illegible] موضع الخلاف [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة التي لا تحتاج الى القرينة
[illegible] القرينة [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] موضع الخلاف لانا نقول ان كانت القرينة
[illegible] ذلك [illegible] الخلاف [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] ان كانت القرينة [illegible] ذلك [illegible] طريق الاثبات
[illegible] القرينة [illegible] الكلام [illegible] الا [illegible] اللفظ في الخصوص
[illegible] قرينة الا [illegible] ذلك [illegible] المذهب [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] ذكرنا [illegible]

وارسل القرينة والزيادة في قوله تعالى ليس كمثله شيء ولفظ بين ذلك واشاله وما نقول عليه ونشبعه انهم يتوسعون بذلك وقد ورد في الا
العرف ما يدل على المراد من غير قرينة بين الشكل ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب حمل ذلك على الاستغراق بحقيقة العموم والخصوص وهو
من باب مجاز عندهم فاذا لحق بهذا الباب [illegible] من حصول العلم عنده ويمكن ان يترتب استدلالا على هذه العبارة فنقول قد
ثبت [illegible] الاستغراق بهذه الالفاظ في العموم والخصوص [illegible] اهل اللغة ولا [illegible] مع الدلالة لانهم
يتجوزون بها في الخصوص كما [illegible] ذلك في [illegible] المجازات على اختلافها وجب ان تكون مشتركة فاذا ثبت انهم
يتجوزون بها في الخصوص [illegible] بالاستدلال [illegible] القرينة فقد كيف وقف هذا الباب [illegible] المجاز على
الاستدلال ولم يقف [illegible] من باب المجاز [illegible] الاطلاق [illegible] بابه [illegible]
هذا الكلام [illegible] بالالفاظ [illegible] زيادة التقريب لاثبات الاشتراك في الفاظ العموم فان ذلك لا يتحقق
بها [illegible] الالفاظ التي [illegible] في هذه الجهة [illegible] الا [illegible] على الفظ طريق [illegible]
الثاني ان الاشتراك اكثر في اللغة فيكون الحمل عليه اولى مع الاشتباه اما الاول فلان الكلمة اسم وفعل وحرف [illegible]
مشترك كما يشهد به كتب النحو وكذا الافعال فان الامر والمستقبل مشترك بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال و
الاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب [illegible] الاسماء فان الاشتراك فيها اكثر على ما يشهد به تتبع اللغة فاذا ضم اليها
الالفاظ والحروف [illegible] الاشتراك على الافراد [illegible] الثابتة [illegible] المطلقين [illegible] الاكثر [illegible] الثالث ان الاشتراك
فوايد لا توجد في المجاز وللمجاز مفاسد لا توجد في الاشتراك اما فوايد الاشتراك فمنها ان المشترك مطرد لكونه حقيقة في الكل
بخلاف المجاز فانه قد لا يطرد ومنها انه يصح منه الاشتقاق بالمعنيين فيتسع الكلام والمجاز قد لا يشتق منه ومنها انه يصح
من التجوز في المعنيين فيتسع الكلام وتكثر الفائدة المطلوبة من المجاز بخلاف المجاز فانه لا يصح التجوز منه ومنها ان المشترك
يبقى [illegible] مع [illegible] الاخر بخلاف المجاز فانه [illegible] تعذر الحقيقة ومنها انه الفهم من الاشتراك [illegible] اولى
الزوال وفي المجاز لابد من قرينة تدل على امالة الحقيقة وتزييد [illegible] واما مفاسد المجاز فمنها ان المجاز يتوقف على
القرينة والوضع والعلاقة والاشتراك لا يتوقف على جميع ذلك ومنها ان المجاز [illegible] الخطاء مع ارادته [illegible] القرينة
الدالة [illegible] على السامع فانه يحمل على الحقيقة [illegible] فيقع في الخطاء بخلاف المشترك فان السامع مع [illegible]
يحمل على [illegible] وبه [illegible] يتوقف في الحمل فلا يقع في الخطاء وان فاته الحكم ومنها ان المجاز [illegible] بخلاف المشترك

فانه

فانه لا [illegible] وان [illegible] في الاحتياج الى القرينة في الجملة فان الاحتياج فيه لاجل التعيين وفي المجاز لدلالته الايكون هذا المجاز [illegible]
فان في المجاز فوايد لا توجد في الاشتراك وللاشتراك مفاسد لا توجد في المجاز اما فوايد المجاز فمنها انه يكون ابلغ فان استعمال الاسد في الشجاع
ابلغ [illegible] فيها انه قد يكون اخف [illegible] في الحقيقة كما في [illegible] ومنها ان [illegible] في المجاز [illegible]
زيادة بيان [illegible] الشجاع [illegible] الشيء [illegible] ومنها انه يتوصل
به الى انواع البديع كالسجع [illegible] المطابقة [illegible] المقابلة [illegible]
المطابقة والتجنيس [illegible] والوقت [illegible] فان البارع [illegible] سجع
مع [illegible] والمراد [illegible] الى [illegible]
لا يصح ذلك واما مفاسد الاشتراك فمنها انه يخل بالتفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فانه مع القرينة يحمل عليه وبدونها
يحمل على الحقيقة [illegible] انه يؤدي [illegible] التعريض [illegible] اذ كان [illegible] لا يحتمل
الاسود والقرء للطهر والحيض والامر [illegible] القول [illegible] اللفظ واريد به احد المعنيين [illegible]
فقد فهم [illegible] المراد [illegible] الحيض [illegible] المراد الاطهار [illegible]
[illegible] والمراد الا [illegible] بخلاف المجاز فانه على تقدير [illegible] المراد منه لا يؤدي [illegible] وان كانت
[illegible] ومنها انه يحتاج الى [illegible] بخلاف المجاز فانه يكفي فيه [illegible]
لانا نقول [illegible] في [illegible] المعارضة لا يصح [illegible] فان [illegible] فوايد المجاز لا يتحقق في المجاز [illegible] المشترك
فان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا [illegible] المقام الاجمال [illegible] ان يقول الذهب [illegible]
[illegible] مع الاشتراك [illegible] العكس [illegible] انواع البديع اذ قد يحصل بالمشترك ايضا [illegible]
[illegible] والله [illegible]
والى [illegible] الاشتراك
والاشتراك [illegible] المجاز [illegible] الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible] تقدير تسليمها معارضة
بمفاسد المجاز [illegible] فوايد الاشتراك [illegible] المعارضة [illegible] الاشتراك [illegible] الجواب [illegible] دلالته
الاستغراق على الحقيقة [illegible] الفقهاء [illegible] فان [illegible] الاستغراق اعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على

الثاني ان هذا الكلام يحتمل وجوها الاول ان الحكم بالحقيقة والمجاز يتوقف على احد الامرين من النص [illegible] من الامارات
المذكورة وانه بدونهما لا يصح الحكم بكون اللفظ المستعمل حقيقة ولا مجازا بل يجب التوقف فيه سواء كان المستعمل فيه واحدا او متعددا
وينقض ذلك بمنع اصالة الحقيقة [illegible] في كلام المتقدمين [illegible] في صورة اتحاد المعنى [illegible]
فيكفي ذلك [illegible] الثاني ان الاستعمال بنفسه [illegible] الحقيقة والمجاز لا يدل على احد الامرين [illegible]
بل [illegible] في الدلالة [illegible] الاستعمال المشترك [illegible] وان اتحد المعنى المستعمل فيه وهذا [illegible] في ثبوت الاصل عندهم في
صورة الاتحاد ومن اصالة الحقيقة في تلك الصورة لا تقتضي كون [illegible] هو نفس الاستعمال من حيث هو بل يجوز ان يكون
السبب امرا [illegible] كتحقق المجاز من غير حقيقة [illegible] بين الامرين [illegible] الحقيقة على المجاز
بتقديم [illegible] على الاصل المذكور [illegible] فقد عرفت ان نفس الاستعمال من حيث هو [illegible]
يقتضي ترجيح الحقيقة مع الاتحاد [illegible] بالتعدد [illegible] دلالة الاستعمال على الحقيقة في صورة الاتحاد [illegible]
الاستعمال [illegible] من هذا الوجه [illegible] على ثبوت الاصل المذكور في تلك الصورة بناء على ما ذكر [illegible] الاتفاق
على الحكم [illegible] الاتفاق على [illegible] ان يكون السبب [illegible] فان السبب [illegible] ذلك
بطلان ما يترتب على [illegible] الشيخ [illegible] في كلام [illegible] الاستعمال [illegible] يدل على انه حقيقة
[illegible] الاستعمال [illegible] على الحقيقة [illegible] كون اللفظ حقيقة [illegible]
حقيقة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الاستعمال
من ذلك وهذا الكلام [illegible] الاستعمال عند الشيخ [illegible] لا يدل على الحقيقة [illegible]
نقول [illegible] الاستعمال في صورة [illegible] القول بعدم دلالة [illegible] الاستعمال
[illegible] دلالة [illegible] الاستعمال [illegible] الشيخ [illegible]
دلالة الاستعمال مع تعدد المعنى [illegible] الصورة [illegible] السؤال الثالث [illegible] اللفظ المتعدد المعنى [illegible]
الحقيقة والمجاز [illegible] المعنى [illegible] الواضع او [illegible] الحقيقة او المجاز
[illegible] الحكم بالحقيقة [illegible] الاستعمال [illegible] الوجوه المذكورة [illegible] المقام الاول [illegible]
[illegible] الواضع [illegible] امارات الحقيقة والقرينة [illegible] ان الفقهاء والاصوليين [illegible]

القول

القول الاول [illegible] الحقيقة [illegible] بان الاصل هو الحقيقة [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] الحكم بالحقيقة و
[illegible] الامارات [illegible] كلام القوم
[illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الاصوليين في المشترك [illegible]
في [illegible] الرابع [illegible] المتعدد [illegible] الاستعمال [illegible] اللفظ
في المعاني المتعددة لا يدل على الحقيقة [illegible] الاشتراك [illegible] الاستعمال [illegible]
الحقيقة وعدم ثبوت الحقيقة بنفس الاستعمال في المعاني المتعددة [illegible] الاستعمال [illegible]
كلام [illegible] الاشتراك [illegible] ثبوت المجاز [illegible] اكثر الاصوليين [illegible] الاشتراك و
كذا [illegible] عدم ثبوت [illegible] الاصوليين [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] الاستعمال على الحقيقة مع تعدد المعنى [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] القول المذكور [illegible] دلالة الاستعمال على الحقيقة مع اتحاد المستعمل فيه
[illegible] التعدد [illegible] المستعمل فيه [illegible] القوم من دلالة الاستعمال
على الحقيقة في صورة [illegible] الاستعمال من حيث هو الاستعمال [illegible] المستعمل فيه
او عدم ظهور التعدد لا يدل على الحقيقة [illegible] كلام القوم [illegible] بدلالة
الاستعمال على الحقيقة [illegible] الدلالة او عدم ظهور التعدد [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] المستعمل فيه وتعدده [illegible] الاشتراك
[illegible] الاصوليين [illegible] استعمال اللفظ في المعاني المتعددة [illegible] الاستعمال في
المعنى الواحد [illegible] الحقيقة واكثر الاصوليين [illegible] المجاز [illegible] المذكورة [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] الاشتراك [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] المستعمل [illegible] كلام القوم [illegible] دلالة الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible] الاستعمال لا يدل على الحقيقة

وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز من ذلك ليس الا ان الاستعمال بمجرده لا يدل على الحقيقة بل يكيلا يستقل في الدلالة
على ما يقول به السيد ره من ان [illegible] وقد صرح كثير منهم ومنهم الشيخ ره في كلامه المنقول سابقا بنحو دلالة نفي الاستعمال او مجرده
بهذا الكلام فان مرادهم نفي الاستقلال في الدلالة لا نفيها راسا في الجملة ومن المعلوم ان ذلك لا ينافي دلالة الاستعمال على الحقيقة في الجملة
الا كافة منهم كما يظهر من كلماتهم فان [illegible] في الدلالة على هذا القول والا لحق [illegible] المتعدد [illegible] القول
بمجال الاشتراك على المجاز [illegible] ثم ان هذا الجواب الذي اجاب به الجمهور عن الاحتجاج للاستعمال [illegible]
اول ما طالب به السيد [illegible] نقل عن القول بالاشتراك اللفظي [illegible] ان نفس الاستعمال يدل على الحقيقة وبهذا
ينتقض على المجاز فانه [illegible] وليس كالحقيقة ثم اجاب عن ذلك [illegible] بما ذكره [illegible] ما ذكر
الا ان [illegible] الاستعمال [illegible] اللفظ في المعنى الواحد ولم يدل على انه متجوز [illegible] قطعا على الاحد [illegible]
في ذلك ان الاستعمال [illegible] المنفي وجوابه انا نقطع بالحقيقة اذا استعمل اللفظ في المعنى الواحد [illegible] المعنى الواحد
يصح في [illegible] المتعدد [illegible] المراد [illegible] ثم لو كان القطع بان اللفظ [illegible] المعنى الواحد [illegible] العقلي [illegible]
ومع [illegible] الواحد [illegible] ذلك ممنوع فانا لا نقول بدلالة الاستعمال على الحقيقة على وجه الاستقلال [illegible]
في الدلالة وان [illegible] الوحدة او عدم ظهور التعدد [illegible] الدلالة مع العلم بالتعدد [illegible]
فان اراد انا نقطع بالحقيقة في المستعمل في المعنى الواحد بنفس الاستعمال الا الوحدة [illegible] ذلك [illegible] في الدلالة [illegible]
اراد انا نقطع بها بواسطة الاستعمال مع الوحدة لم يصح قياس المتعدد على المتحد لفوات [illegible] في [illegible]
[illegible] من دلالة الاستعمال على الحقيقة [illegible] القول بالاستقلال في الدلالة فان الحكم بدلالة الاستعمال ليس الا [illegible]
الا [illegible] الاستعمال [illegible] اللفظ [illegible] انه حقيقة [illegible] بازائه [illegible]
الوضع [illegible] الدلالة في المتحد والمتعدد والا [illegible] الدلالة في صورة [illegible] ثابتة [illegible]
[illegible] مع المتعدد [illegible] الحقيقة [illegible] ان دلالة الاستعمال على الحقيقة [illegible] الاستقلال في الدلالة [illegible]
الاستعمال [illegible] الحقيقة بالاستعمال [illegible]
[illegible] من [illegible] انهم متى وجدوا اللفظ يطلق [illegible] على معنى واحد لا يتعدون عنه فانهم يعتقدون الوضع ويقطعون بالحقيقة
[illegible] في ذلك [illegible] واما اذا [illegible] اللفظ حقيقة [illegible] وجدوه مستعملا في غيره [illegible]

يونقون

يونقون عن الحكم بالوضع ولا يقطعون الا بعد [illegible] من الاستعمال ولهذا ترى ان اهل [illegible] لا اكثر الالفاظ [illegible]
[illegible] ولا يقطعون بالوضع [illegible] ولو كان مجرد الاستعمال عندهم دليلا على الوضع [illegible] بين المتحد والمتعدد
الا يقطعوا بالاشتراك في اكثر الالفاظ والمعلوم [illegible] خلاف ذلك [illegible] القول بانهم [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] او امارة [illegible] الدليل [illegible] في التجوز [illegible] بالمجاز [illegible] دلالة
الاستعمال على الحقيقة في المعاني المتعددة [illegible] الاستعمالات على ما صرح به السيد [illegible] فانا نقطع [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاستعمال [illegible] القطع بالمجاز [illegible] الدلالة على الحقيقة [illegible]
[illegible] اتفقوا على ان استعمال اللفظ في المعنى الواحد [illegible] في المتعدد فانهم [illegible] في ذلك [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الاستعمال [illegible] دليل على الوضع في المتعدد [illegible] الواحد لا تتفقوا على الدلالة
في المتعدد [illegible] الدلالة في الواحد [illegible] الامر الذي يرجع الى الدلالة [illegible]
[illegible] على هذا القول [illegible] الدلالة [illegible] الامر الذي [illegible]
من الوضع والظهور [illegible] على الاكثر هذه [illegible] فرق بين استعمال اللفظ في المعنى الواحد [illegible] المتعدد
[illegible] الدلالة في الاول محققة [illegible] عند الجميع بخلاف الثاني [illegible] الفرق بين الامرين
ان اللفظ اذا كان بحيث لا يستعمل الا في معنى واحد كان [illegible] تحقق الارتباط [illegible]
[illegible] يكون حقيقة فيه اذ لا [illegible] بالحقيقة [illegible] اللفظ [illegible] المستعمل في معان متعددة
[illegible] المعنى [illegible] الارتباط بينها وبين اللفظ [illegible] في الاول [illegible] المستعمل [illegible]
[illegible] اللفظ وان [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible] استعمل [illegible]
[illegible] ذلك الاستعمال [illegible] المعنى [illegible] اللفظ [illegible] مستعملا في معان متعددة فانه
[illegible] حقيقة [illegible] الحقيقة [illegible] ذلك [illegible] الاشتراك [illegible] الوضع
الواحد [illegible] اللفظ [illegible] اذا استعمل اللفظ في معنى [illegible]
[illegible] المتعدد [illegible] القطع بالوضع [illegible] ان [illegible] دليل [illegible]
[illegible] كيف [illegible] الالفاظ التي [illegible] الحكم [illegible]

بتقرير المعترض بان الايراد على شرط الفائدة بما تقرر من ان من قال المجوز من طريقة الناس انهم متى وجدوا اللفظ المستعمل في معنى فانهم يجوزون الامر في هذا الاكثار ويكون عن حكم المتحد المسمى انكاره في الاستعمال والمراد عدم التزامهم بصحبة القرينة وعدم توقفهم في نفي الحقيقة عما يرد وذلك لاهل ما يستعمل فانهم من البنا على عدم الحادث بقاء الثابت الان لم يخلو عنه عدها الحقيقة ليتحقق الامر ليس بطريقة العرف الذي في قرينة الاستعمال به او هو من اهل اللغة وان استعمالها الكل من الالفاظ كان لمعنى تعدد لا لا يحصل الظن انهم بانكار به لمجرد نقل التواتر في اللغة على الاشتراك واذا كان طريقة الناس في الالفاظ على ما وصف كان البناء على الا نكار فيها الا ان يثبت المخالف مع الحكم بدلالة الاستعمال على الحقيقة بالظهور التعدد وعلم ان الاختلاف انما يقع في الدلالة لا في الاعتداد به في ثبوت الا بما هو لا لحصول الدلالة مع التعدد وكما على الثالث الا الحقيقة في الامر في اللغة والمجاز عليه بان اللفظ قد يكون ابدا حقيقة في اللغة ولا مجازا ابدا ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة واذا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة الذي يقتضيها ظاهر الاستعمال وانما يتحقق في اللفظ المستعمل الا انه مجاز بالدلالة ويرجح عليه ان ما ذكره فقد ثبت ان الاصل في الحقيقة كما سبق وهو على اعمال غير مسلم وانه قد عرفت بالاصطلاح ان الاصل في الحقيقة بمعنى اعمال الاصل فيما وضع اللفظ له انه اراد في الاستعمال ان يكون المراد منه الا ان يعرف عنه صارف وما بعده ان الاصل بمعنى ما يدل على اللفظ وانما يعلم انه حقيقة فيه او مجاز او يكون حقيقة فيه الى ان يدل دليل على خلاف ذلك وان لا اصل بالمعنى الثاني بمعنى الاول ان يكون المعنى الذي يكون اللفظ حقيقة فيه معنى واحدا والثاني ان يكون ذلك متعددا وقد عرفت ان الاصل في الحقيقة بالمعنى الاول ثابت في الزاع فيه وكذا الاصل بالمعنى الثاني في المقام الاول وانه في المقام الثاني محل خلاف معروف وموضع نزاع مشهور فان اراد بالاصل كلامه المعنى المذكور لوقوع الخلاف فيه وفقد الدليل عليه قوله بدلالة ان اللفظ قد يكون ابدا حقيقة ولا مجازا ابدا ولا يمكن ان يكون مجازا لا حقيقة له في اللغة قلنا ذلك غير مسلم لجواز ان يوضع اللفظ لمعنى ولا يستعمل فيه بل يستعمل فيما يناسبه مجازا فانه لم يجد ما يمنع منه عقلا او نقلا يمنع من ذلك ومن ثم ذهب اكثر المتاخرين الى ان المجاز لا يستلزم الحقيقة له او جائز لا امتناع فيه وقد قال الشيخ في العدة وليس لهم ان يطرح اعتراض ان الاستعمال يوجب الحقيقة ان يقولوا ان المجاز طارئ والحقيقة هي الاصل بدلالة انه يجوز ان يكون حقيقة لا مجازا ابدا ولا يجوز ان يكون مجازا لا حقيقة له فمنع بذلك ان يكون الاستعمال الحقيقة وذلك ان الذي ذكروه غير مسلم لانه ليس يمتنع ان يكون الاصول اللغة وضعوا اللفظة وانما اذا استعملت في شيء كانت حقيقة وفي استعمالها في غيره كانت مجازا وان لم يقع الاستعمال في الحقيقة ومع ذلك يعلم المعنيين ثم يطلع على الوضع الاستعمال فيما استعمل مجازا او في الحقيقة وربما استعملوها او في المجاز وانما كان يتم ذلك لو حصل الاستعمال

نفس طريقها الى معرفة الحقيقة من جهة الا يعرف بالاستعمال حقيقة وقد بينا ان الا نقول ذلك وانما نمنع من ان يوضع اللفظ لمعنى من دون استعمال لان يستلزم خلو الوضع عن الفائدة لان الفائدة في الوضع اللفظ لمعنى انما هو استعماله فيه بل يتعين ما عرفت من ان المجوز فيما نحن بصدده لا ينافي كون فائدة الوضع وهو حاصل بالاستعمال الاول الرافع عنه وان الاستعمال لا يتحقق حصول الاستعمال الذي يكون بالقصد من المعنى في تعيين محل النزاع هذا وصدق الحقيقة يتحقق الوضع ولم يحتج فيها الى الاستعمال على ما يرجح بعضهم لما بينها من تعين اللفظ الموضوع لمعنى ولكنه القول باستلزام المجاز الحقيقة لان المجاز يستلزم الوضع نظرا الى ذلك خلاف المعروف بينهم كيف وقد صرحوا بان اللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز بالاتفاق ثم ان يستحسن ان المجاز يستلزم الحقيقة ولو لم يستلزم الحقيقة الواحدة وذلك لا يتحقق في ثبوت اصل الحقيقة في المقام الاول وانه الكلام وبيان الثاني فان تبين كون المقصود ترجيح الحقيقة على المجاز بتحصيل الاصالة والمرجحية وهذا الا يعقل بالامر من حيث الا تكون الا في التعدد فان الحقيقة مستغنية بنفسها غير متوقفة على ثبوت وضع آخر للفظ سواء كان مع الحذف او التعدد بخلاف المجاز فانه ليس بمستقل بل هو موقوف على تحقق معنى سابق للفظ ولا مستقل الدليل ان الترجيح من استقلال الحقيقة بالمطابقة فذلك لا يلا يرد على ترجيح الحقيقة على المجاز في مقام الشك في تحقق الوضع كما هو الظاهر فان استقلال الحقيقة لا يورث الظن بكون اللفظ حقيقة في المعنى لا المجاز اليه لا يكون على انه راجح وحده ولا يسلم حصول الظن بالوضع بمجرد الاستقلال فاعتبار مثل هذا الظن في المسائل اللغوية غير مسلم فان الطريق اثبات اللغة هو النقل دون العقل على انا لو سلمنا ذلك كان فائدته الامر بثبوت الحقيقة والوضع بهذا الوجه المعتضد انما اثبات ان كلما الاستعمال يورث الحقيقة ومن المعلوم ان ثبوت الحقيقة لا يتحقق كونها الحقيقة في الاستعمال فلا يتم التقريب الا ان الثالث انه قد عرفت مما ذكرنا في الاستعمال من استعمال اللفظ في المعنيين كما هو المفروض انما ان يكون حقيقة فيهما او مشتركا بينهما او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر والثاني يدفع لان اهل اللغة اذا وقفوا على اللفظ في احد المعنيين مجاز ولا يحتمل ذلك غير ما في حال الموضع الاول لم يعلم ولا لا يقع النزاع فتعين الاول فالاشتراك لا يعلم بتجويز في احدها يعلم بالاستدلال لان النفي الطردية فكيف وجب ذلك تجوز اهل اللغة في الالفاظ المستعملة في غير ما وضع له لان الاشتراك مجاز واستعمل الحذف والزيادة في كل قوله وجاء ربك وليس كمثله شيء ونظائره فذلك طريق العلم الطردية بالمجاز بغير اشكال ولا حاجة الى النظر والاستدلال ولم يجب شيء من ذلك علينا وكيف يتحقق التجوز وهذا الوضع على الاستقلال ولم يجد شيء في باب المجاز وفي فروع هذا الموضع من بابه دليل على بطلان الدعوى ويرجح عليه ان يجوز لك طريق المجاز في النفي الطردية لان اشتباه لا يرد ان عليه واستدلال الفقهاء على المجاز بالامارات والعلامات وتحقق الحرف

والضابط ان يعرف كيف لا يكفي الظاهر ... وهذا باب عظيم من ابواب اصول الفقه ولا ادري السيد [illegible] ذلك
كيف وصنف فيه مصنفوها ان الفرق بين الامرين [illegible] في اثبات التجوز بالاستدلال والقول بان المجاز فيما اورده فيما ذكر
معلوم عنده بالضرورة وانما ذكر فيها على سبيل التنبيه [illegible] من الاختلاف [illegible] فاي فرق بين التجوز وغيره من المطالب
حتى جاز الاستدلال فيها [illegible] ولم يجز الاستدلال فيه بل لم يجز الاستدلال فيه مخصوص بالتجوز فان [illegible] الاستدلال في
الجميع لكنه معهود فيما عدا التجوز وليس بمعهود فيه [illegible] الدليل [illegible] مقدماته [illegible] غير معهود [illegible] ذلك
فقصر [illegible] الاحتجاج [illegible] ما ذكره ولكان [illegible] بالمجاز [illegible] المقتضي [illegible] لو كان
حقيقة في المجاز [illegible] ان يكون [illegible] بالضرورة [illegible] الوضع [illegible] لو كان [illegible]
او [illegible] الخلاف [illegible] بانه مجاز [illegible] ذلك [illegible] الوضع [illegible] بطريق النظر والاستدلال
لان [illegible] بالضرورة [illegible] كيف [illegible] الذي وضع له [illegible] الجميع [illegible]
وقوله [illegible] ذلك [illegible] العلم [illegible] بغير الاستدلال ولا حاجة الى النظر والاستدلال [illegible]
[illegible] وكيف [illegible] في هذا الموضع على الاستدلال [illegible] في باب الحقيقة فان [illegible] اثبات الوضع [illegible]
الاستدلال معروف [illegible] الفقهاء والاصوليون ولم ينكره احد منهم وكيف يكون [illegible] في خصوص الوضع ولا فرق بينه وبين
غيره من المطالب [illegible] جاز ذلك في غير الوضع جاز فيه [illegible] ذلك [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] فرق بين اثبات المجاز بالدليل واثبات الحقيقة به فان جاز احدهما جاز الآخر وان امتنع [illegible]
[illegible] وليس للسيد ان يقول ان الحقيقة في جميع [illegible] بالضرورة [illegible] الى [illegible] حاجة
الى النظر والاستدلال اذ لو كان كذلك [illegible] المسائل التي [illegible] السيد فيها [illegible] على خلاف المشهور [illegible]
[illegible] بالضرورة [illegible] ذلك [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] الا ما ذكره [illegible] ان اللفظ مشترك بين الجميع [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الاشتراك [illegible] الوضع [illegible] ذكر [illegible] السيد [illegible] الدلالة
على [illegible] كيفية الاستعمال [illegible] المحقق [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة [illegible]
كيفية الاستعمال [illegible] قوله [illegible] يدل على ان كيفية الاستعمال [illegible] ذلك

الاستدلال

الاستدلال [illegible] ان [illegible] ولا كيفية الاستعمال [illegible] الدلالة [illegible] كان
الكلام [illegible] الاستعمال وجب [illegible] البيان وان [illegible] فالاستدلال [illegible] السيد [illegible] مع الحقيقة [illegible]
الاستعمال واختلاف الكيفية [illegible] الدلالة [illegible] لاختلاف الدلالة [illegible] الى ان الاصل عدم [illegible] المتقضي
[illegible] الاستعمال [illegible] ذلك [illegible] الكيفية [illegible] الدلالة [illegible] الاستعمال [illegible] فكان
[illegible] المشروط [illegible] اختلاف كيفية الاستعمال [illegible] الى [illegible]
[illegible] العموم [illegible] اللفظ [illegible] العموم [illegible] الخصوص [illegible] قرينة [illegible]
[illegible] المذهب [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] يكون مشتركا بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجازا في الآخر [illegible] الاستعمال في
المعنى [illegible] الحقيقة [illegible] قرينة [illegible] حقيقة [illegible]
اللفظ مشتركا بينه وبين غيره والمشترك لا يتعين ارادة احد معنييه الا بالقرينة وان كان حقيقيا [illegible]
فكيف يصح التمسك بالاصل في نفي القرينة فان قيل [illegible] الاصل [illegible] قرينة الدلالة التي [illegible]
المجاز دون مطلق القرينة قلنا بعد القطع بالاحتياج الى القرينة [illegible] الاصل [illegible] القرينة [illegible] مترددة
بين انها قرينة الدلالة او قرينة التعيين ولا يتعين احدهما الا بدليل ولا ترجيح باعتبار الاصل [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الاصل عدم حصول الدلالة بمجرد اللفظ وان [illegible]
[illegible] مع القرينة [illegible] كون القرينة قرينة الدلالة دون التعيين [illegible] قوله [illegible]
[illegible] موضع الخلاف [illegible] الكلام فيه [illegible] الطريق
[illegible] المجاز ليس مقصورا على نقل [illegible] وان هذه [illegible] السيد [illegible] هذا الباب [illegible]
[illegible] ونقول [illegible] ان كيفية الاستعمال مختلفة [illegible] استعمال اللفظ في المعنيين ليس
[illegible] في الاشتهار والندرة ولا شك ان الكثرة [illegible] الاستعمال [illegible] الدلالة ولا يمكن [illegible]
ان [illegible] المشهور [illegible] الاستعمال [illegible] النادر الذي لا يتضف [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الكيفية [illegible] استعمال اللفظ [illegible] الاستعمال [illegible]

المتفق بينها فتعين ورده واما هو الثاني بما ذكروه في النهاية من ان الحرف في الكلام الاسماء والاشتراك بينهما وارد اشتراك الاسماء والحروف

ولم يرتفع مع ذلك ويكل الجواب ايضا بمنع اشتراك الافعال والحروف قوله والحروف كلها مشتركة كما يشهد به كتب النحو قلنا كتب

النحو انما تشهد بتعدد معاني الحروف وهو لا يدل على الاشتراك كما اذا اتفق بمجيء على الى وفي البناء عليه بمعانيه او ظاهره في الكلام اورده

بالاتفاق في بيان معانيها المعنوية التي يجب استعمالها فيها فان الباء للالصاق ومن للابتداء والى للانتهاء وفي للظرفية والواو للجمع واو

للتفريق وهكذا سائر الحروف فانها وان استعملت في معان متعددة الا ان المعنى الحقيقي منها واحد وهو معناها الموضوع الذي وضع

له اللفظ بالاتفاق والبواقي مجازات لتبادر غيرها من اللفظ وعدم استعماله فيها دون قرينة في التفصيل الذي هو علامة الحقيقة في ثبوت الكثرة كما

يشهد به تتبع كتب النحو وغيرها قوله وكذا الافعال فان الامر والمستقبل مشترك بين الخبر والدعاء والمضارع مشترك بين الحال

والاستقبال والامر مشترك بين الوجوب والندب قلنا لا نسلم شيئا من ذلك فان الامر والمستقبل وان استعملا في الخبر والدعاء الا

انهما حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء باتفاق ائمة العربية وان المتبادر منهما عند الاطلاق هو الخبر وفهم الدعاء منهما يتوقف على

القرينة قطعا ودعوى الاشتراك في مثل ذلك مكابرة بحتة واما المضارع فقد وقع الخلاف في انه مشترك بين الحال والاستقبال او حقيقة في

احدهما مجاز في الاخر والاشتراك هو مذهب البعض لا حجية فيه وقد ذهب جماعة من محققي النحاة منهم الشيخ الرضي الى انه حقيقة في الحال

مجاز في الاستقبال حتى انه اذا تجرد عن القرائن لم يحمل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا بالقرينة وهذا شان الحقيقة والمجاز

وايضا من المناسب ان يكون للحال صيغة خاصة كما للماضي والمستقبل وقيل بل هو حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال لان الحق ان في الفعل فيه

وقدمه الحكم ان الحال ليس بزمان محدود بل هو فصل بين الزمانين ولو كان زمانا لكان التصنيف ثلثيا واجاب عن ذلك بان

الحال عند النحاة غير الان المحقق في كونه زمانا بل هو مضي الان من الزمان مع الان ولو كان الان ايضا زمانا لعد الحال مشتركا بين

الزمانين وهي في القول انه يصح في ذلك ان يصلح مع ان بعض صورته ماض وبعضها باق كما في الصلوة والقراءة وانما

الكثرة المتتالية والكثرة في الحال وبالجملة فالامر في المضارع ملتبس والحق فيه مشتبه وليس الاشتراك فيه متفقا عليه بل لانه يعرف

مستدلا به ولا حجة الا مجمع عليه او ما ثبت بالدليل والقائلون باشتراك المضارع بين الحال والاستقبال يمنعون من منع

الاشتراك على المجاز وفي هذا الامر هنا على ما تقرر عنه من حكم الاصل على ما يقتضي الحكم في الاصل على ثبوت الاشتراك في المعنى الذي

كان فيه ظاهرا واما الامر فالحق فيه المذهب انه كغيره فان الخلاف في مدلوله في غاية الظهور والمذاهب فيه القول بالوجوب

هو المشهور بين الاصوليين والفقهاء والقول بالاشتراك فيه نادر جدا وسنده وليس الا بيان الاشتراك على المجاز فانما يرجع الى الدلالة

الاصل الحكم

الاصل فانما يستحق جميع الاحكام والحروف ففي ذلك لا تقبل ولو الاشتراك على المجاز لثبت علامة علية وانما يتفق نفيه على الافراد

والاولى من جانبه بالقياس اليه الى ذكره من جوابه واما الوجه الثالث فبيانه ان كان المقصود منه ان الاشتراك على المجاز

بوجود الفوائد وفقدان المفاسد حيث ان الامر الذي يكثر فائدته ويقل مفسدته من وجهه ويكثر وروده فيتعين على ما ليس كذلك

كما يكثر مفسدته وتقل فائدته فيرد عليه بتسليم ان كثرة الفائدة وقلة المفسدة منظمة الغلبة في كلام الحكيم اذا لا كثرة الا ذلك

الا بنفع مع اشتباه الغلبة او مع انتفاء الاسم بانتفائها كما في الاشتراك فلا يكون المظنة كالاصل مع الحكم كما في القول بالمجاز

لا يصح انتفاء المظنة اذ لا اثر للمظنة مع انتفاء المئنة ولا انتفاء المظنة مع تحقق الغلبة وان كان المقصود بيان الاشتراك

بنفس وجدان الفوائد وفقدان المفاسد مع قطع النظر عن افادتها الغلبة فيرد عليه بتسليم جواز التعويل على مثل هذا الترجيح

ان ذلك انما يتم لو لم يكن للمجاز مزية على ذلك فان الظن الحاصل من الاولوية ليس في مرتبة الظن الحاصل من الغلبة وكثرة الوقوع

الا ترى الى ما يشهد في موضع يكثر فيه الحمل ويقل المانع فانه يظن انه يحصل لكثرته وقلته ولا يظن انه عالم بجنابه او ليس

كذلك بل هو ما عليه الامر بعينه بالعكس لان الكثرة الغالبة توجب الحكم باعتبار كون الواقع مكلفا يتبع منه السؤال من

الراجح المرجوح واما الكثرة الوقوع فهي بعيدة الا الظن والفرق بين ما كان فيه وبين مثل الحال والدليل ظاهر من ان الاولوية

في الحال الاولوية فانها والاولوية المقصودة منها اولوية الوجود والعدم وهي في مرتبة واحدة الا مرتب الا ان تحقق الكثرة الوقوع

بيان ان الاشتراك ليس باكثر فائدة من المجاز وان كان ذلك مع الاكثر وقوعا وقد ثبت ما اعتبر بها ذكرنا من الوجوه من ان المجاز

بالنقيض لكثرة الوقوع وقد يستدل على رجحان الاشتراك بان الالفاظ اسماء لمعانيها وان في ايها وجودها باسرها مشتركا في معاني

لفظا لا ومن مشترك بين معنيين الذي وضع له وبين نقل اللفظ وهو بهذا الاعتبار اسم وان كان معنى او حرفا على ما ذكره النحاة

فكونه اسما في حرف وهو من حرف ما في الا ومن اسماء الا ينبغي للمخاطب الذين هما متشبهة وحرف والجواب عن ذلك بعد ما

سبق فان هذا انما يقتضي عموم الاشتراك وشموله لجميع الالفاظ والمقصود بيان غلبة الاشتراك على المجاز وليس فيه ذكر

لا يدل على ذلك اذ لا يمنع من اشتراك الالفاظ كلها بين معنيين مجاز او ان المجاز التي صارت الالفاظ بالقياس اليها مشتركة

اكثر من الحالات التي هي بالقياس اليها مجازات فانما لا يلزم ان المجاز الحاصل اكثر لكن في ذلك ثبات عموم الاشتراك لجميع

الالفاظ ويكل الجواب ايضا بمنع كون الالفاظ متحققة في نفسها فان الثابت اتحادها الاسمي ولا يلزم منه المحققة والمجاز ولو

لا يبنى على رجحان الاشتراك على المجاز مع المعدد ان يتبين الدور فان قيل انه لا ينبغي الا بعد ثبوت المعنى للفظ والبحث في الواضح

بينهما تحققه فان اللفظ دال على المعنى فلو استعمل واريد من اللفظ كان استعمالا للفظ الدال في المدلول تحقق ان فيكون علاقة
المجاز محصورة وليس هذه منها تحقق اذ لا لازم المعنى فان الضابط تحقق الارتباط وحصول مفهوم الملازمة بين المعنيين نقول
المجاورة في المكان ليس منه هذا اذ لا ريب في مقارنة اللفظ للمعنى بحسب الغير وكذا السببية والمسببية فان اللفظ سبب لحصول المعنى
في الذهن والمعنى مسبب عنه فلو استعمل كان استعمالا للفظ المسبب في السبب استعمالا للموضوع للمعنى ورد في المجاز الا فيه
على ان اللفظ مجاز فيه حقيقة تبادر المعنى من اللفظ عند الاطلاق فهو من اللفظ اذ لا ريب في ان المفهوم من لفظ زيد عند الاطلاق في
هو الذات المعينة وان يفهم منه اللفظ معنى زيد بواسطة القرائن وتبادر الغيره وتوقف العلم على القرينة من علامات المجاز
لان اللفظ موضوع لنفس الذات مع ذلك لا تحقق الاشتراك فيه على ان ريبا به على المجاز فان الاشتراك في صفات اللفظ بالنسبة
الى المعنى مما يتحقق تقسيم اللفظ بالنظر الى المعنى الى متحد المعنى ومتعدد المعنى وتقسيم متعدد المعنى الى المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول
في كلامهم على ما نبين دال اللفظ بعيد يتحقق انه لا ريب في ان كون الكلمة والكلام والجملة والاسم والفعل والحرف والقول من صفات
غيرها مما يكون موضوعة للالفاظ ان المجاز محل المعنى في كلامهم على ان اللفظ لا بد منه ولا مفر عنه وايضا فالمعنى ما يقصد من اللفظ ولا
شك في ان المعنى اللفظ فالاولى ان يقال ان المحفوظ من المعنى ما يراد من اللفظ بالذات ولكان اللفظ فيه غير اللفظ الموضوع للفظ اخر كالالفاظ
المذكورة ويكون اللفظ الموضوع نفسه لا يتحقق المعنى بالذات وان حصل بالاعتبار فيحصل بموجب الاشتراك في اللفظ بواسطة وضعه للمعنى
ونفسه وكل متحقق ذلك في جميع الاشتراك المعنى الاعم انه لم يكن يحصل من وضع اللفظ لنفسه بوصف المعنى وان المتقدم في جميع الاشتراك
بلفظه والمسبب عن وضع اللفظ لما يايده وخاصة في دلالة على المدلول وهو من علامات الاشتراك المعنى الاعم غير المعنى وما هو المذكور ههنا من
الاشتراك المعنى الاخص الى الاسم من الوضع والمعنى المغاير لا يدل على الدليل المذكور والى معان مثبتة الاشتراك ان قد ثبت
البطلان فانا نقتصر على الوجه الذي تحققت المغايرة ان عاما فعام وان خاصا فخاص ومن الوجه الذي به تحققت النسبة بين عموم اللفظ
المعنى فيشترط ان يكون الامر من ذلك ولا ريب في ذكر خلاف المتقدم وما قد اجاب عن النسبة عليها الا دل ان محل النزاع
في هذه المسألة على ما صرح به الاصوليون هو اللفظ الخالي عن النقل والاشتراك اذ لا ريب في ان الحكم وجميع امثاله لا يمكن في الحكم بالحقيقة
او المجاز ولا يبقى الشك في تحقق الوضع وعدمه فقد ذكروا من علامات الحقيقة والمجاز تبادر المعنى وعدمه او عدم تبادر غيره كذا
تبادره وصحة السلب وعدمها وهذه العلامات لا تكون عليها الا في الالفاظ التي لم يعلم فيها كما يرى في الوضع اللابات وذلك لانه ان كان
تبادر المعنى او لا يتبادر وان كان لا يتبادر غير المعنى او يتبادر واما ان لا يصح السلب او يصح فان كان الاول وجب الحكم بالحقيقة او وجود علامة منها

وان جاز المجاز وقع فلا يتم لهذا البحث بوضع قبل تنوع قبله لا تنفك الامر على التوقف الاثبات والجواب عن ذلك من وجوه الاول
ان هذه العلامات انما يتمسك بها في الالفاظ المتداولة التي يتوقف على الاستقراء الوضع المستعمل في لسانهم واما غريبة فعلامة الالفاظ
المهجورة في استعمالات العرب فلا يمكن اثباتها بها فعلى فالامارات بهذه العلامات فان عدم تبادر المعنى في مثل هذه الالفاظ
لعدم حصول السبب للتبادر وهو الشهرة والاشتهار لا لانقطاع الوضع حتى يدل على المجاز وكذا عدم صحة السلب المخصوص بها عرفا في الحال
بل لكون تلك الالفاظ لا تكون بها متعلقة بينها عنده ومنه حتى يدل على الحقيقة وهذا الظاهر الثاني ان الاستدلال بالتبادر وعدم صحة السلب
على الحقيقة مع العلم بها وكذا الاستدلال بعدم التبادر وصحة السلب على المجاز مع سلوك صيغة الحقيقة هو العلم بتبادر المعنى وعلامة المجاز
هو العلم بعدم تبادره وصحة السلب بالتبادر وعدمه واستظهره وكذا صحة السلب فان علامة المجاز هو العلم بصحة السلب وعلامة الحقيقة
بعدم صحة السلب والعلم بصحة السلب وعدمه واستظهره بوجه ما في التبادر وصحة والشك فيه غير مقبول فان كان يرجع الى الغير كما انه
فيما لم يفهم من اللفظ اولا بوجه يكيف يحصر بالعلم بذلك لانا نقول قد يفهم المعنى عند سماع اللفظ مع الشك في انه نفس اللفظ او
بقرينة او ما هو خارج عنه وهذا كثير ولذا ترى انه كثيرا ما يقع النزاع بين العلماء في تبيين مدلولات الالفاظ كما في صيغ الامر والنهي
والعموم والخصوص وغيرها فان القائل بان الامر للوجوب يدعي انه المتبادر منه صيغة الامر عند الاطلاق وان فهم الطلب منه كونه
داخلا في مفهومه والايجاب في القائل بانه للطلب يقول بان المفهوم من صيغته اصل الطلب والوجوب في العرف انما يفهم بواسطة القرائن
والدلالات العادية والمقامية ومن لم يرجع احد الامرين بعد الترتيب في مثل ذلك فهو الشاك فيه الثالث ان الاستدلال بهذه
العلامات انما يتم مع انتفاء المعارض بوجود نفي او علامة اخرى فاما مع وجود المعارض فانه يحصل الشك فيما ولا يمكن الجزم
بتحقق ذلك العلامة بحكم فيه بمقتضى الاصل في باب الحاج المجاز او الاشتراك فلا ينبغي الا ان انتفاء الواسطة في علامة لنفيها
بل على ما ذكره بعض الاصوليين من ان علامة الحقيقة تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز عدم تبادر المعنى منه او ان علامة
الحقيقة عدم تبادر غير المعنى وعلامة المجاز تبادره وقد عرفت مما سبق ان ذلك خلاف التحقيق وان الصحيح ان علامة
الحقيقة هو تبادر المعنى من اللفظ وعلامة المجاز تبادر غيره منه والواسطة بينهما ظاهرة فيلحقها حكم الاصل في تنقيح الكلام في محل
النزاع وقد عرفت الجواب الثاني ان استعمال اللفظ في معنيين لا يعلم كونه حقيقة فيهما فاما ان يعلم انه حقيقة في احدهما او لا يعلم
فعلى الاول فاما ان يعلم المعنى المتحقق المقطوع به بعينه او لا فهذه ثلث صور الاولى ان يعلم انه حقيقة في معين بعينه والشك في
الاخر انه مجاز حقيقة ايضا فيكون مشتركا او مجازا فيكون حقيقة ومجازا ولا ريب في ان التحقيق في هذه الصورة هو محل النزاع المتقدم

الثابتة ان يعلم انه حقيقة في احد المعنيين او بعينه مع الشك في الاخر وانه لا دخل بهذه العبارة في محل النزاع ايضا فان تقرير الادلة
من الجانبين ليس موقوفا على تعيين المعنى المحقق وتمييزه عن المشكوك فيه وقد يقال ان عدم التمييز بين المعنيين يتحقق تردد الذهن بينهما
وذلك دليل الاشتراك وفيه ان التردد الذهني بين المعنيين يتحقق في الاشتراك لمكان ان التردد بينهما مسبب عن تبادر كل منهما من اللفظ
المعنيين والاشتهار فيهما وهذا انما يتحقق في الالفاظ المانوسة بالنسبة الى معانيها المشهورة واما الالفاظ الغريبة والمعاني الغريبة
فلا يحصل التردد فيها ورد بهذا المعنى ثم يحصل مكانه الترديد من الشك في تحقق الوضع لتلك المعاني او لاحدها خاصة وبهذا [illegible]
لا يدل على الاشتراك بالضرورة فان قيل ان عدم التمييز يتحقق تردد الذهن بالمعنى الاول فان عدم التمييز بين المعنيين
بين المعنى الوضعي وما هو مشكوك فيه من حيث الجزم بالوضع والتردد فيه لا يتحقق تردد الذهن بينهما بحيث
يبقى الى الفهم وانتقال الذهن [illegible] اذ قد يلتبس [illegible] عند سماع اللفظ لمكان [illegible]
الشك في الوضع وان اريد عدم التمييز تحقق التردد بالمعنى الثاني فان تردد الذهن مع الشك في الوضع [illegible]
لا يصدق لا يتحقق الجزم بالوضع لما هو مورد الى الثابتة ان لا يعلم انه حقيقة في احدهما لا بعينه ولا مبهما بهذه العبارة ايضا [illegible]
في محل النزاع [illegible] الثابتة [illegible] كون اللفظ [illegible] في المعنيين [illegible] لا حقيقة [illegible]
او مجاز [illegible] فانه [illegible] ان يكون حقيقة في المعنيين او حقيقة
في احدهما [illegible] الى الصورة الثانية لان [illegible] حقيقة في احدهما [illegible]
ذكر بعض المحققين ان الاقوال فيما اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز [illegible] الحقيقة مطلقا والمجاز والتخصيص [illegible]
بين المعنى المتعدد [illegible] الاشتراك [illegible] الاقوال [illegible] الحقيقة مطلقا والتخصيص واما القول [illegible]
فلم [illegible] الاقوال المتقدمة [illegible] الفاضل المحقق [illegible]
على شرح المختصر [illegible] الفاضل [illegible] الحقيقة بالاصل
هذه عبارته [illegible] الاستدلال [illegible] الاصل [illegible]
مشهورا [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] ان المجاز اكثر [illegible] انه ابلغ من الحقيقة [illegible] استعمال اللفظ [illegible] الظن [illegible]
[illegible] ان [illegible] المجاز [illegible] الحقيقة على الاطلاق [illegible] التوقف مطلقا [illegible]

الفند

فقد الى [illegible] بتقييد المقام [illegible] ولا يكفي مجرد الاستعمال اللفظ في معنى الظن بانه معنى حقيقي ثبوت الحقيقة في
[illegible] ليس بمجرد الاستعمال [illegible] الاستعمال [illegible] واما القول بعدم دلالة الاستعمال فقد عرفت ان
ذلك [illegible] قول الفقهاء والاصوليين [illegible] الاستعمال [illegible] الحقيقة وقد حقق الكلام في ذلك [illegible]
قولنا اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز بين الحقيقة وكذا اذا دار بينها وبين النقل والتخصيص او الاشتراك او الاضمار [illegible]
[illegible] الاصح من [illegible] وقد بينها [illegible] الى [illegible] من المطالب المتوقفة على التفهيم والتفهم [illegible]
على [illegible] او غيرها [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] المطالب [illegible] الحقيقة في الوضع [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] يعلم [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] المعنى الراجح منها والرجوع [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] التجوز والتخصيص [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] الواضع [illegible] الحاجة [illegible]
[illegible] القرائن [illegible]
[illegible] الاحوال [illegible] القرينة [illegible]
[illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الراجح من الاحتمالات [illegible] الرجوع [illegible] الراجح [illegible]
[illegible] الحقيقة والمجاز والتخصيص [illegible] الاشتراك [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] التخصيص [illegible] الحقيقة [illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] المجاز [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible]

ما ذكر من وجود الواسطة بين الحقيقة والمجاز فارجع عنه ثم لو قيل بان التشبيه البليغ استعارة وان نحو قولنا زيد اسد حمل
شجاع كان الاسد حذف منه المشبه واستعمل المشبه به في معناه على ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح التلخيص لكان داخلا
في المجاز لان الاستعارة من اقسام المجاز لكنه خلاف التحقيق ومما يدل على خلاف ذلك انا نعلم بالضرورة ان قصد القائل بزيد اسد
ادعاء ان زيدا فرد من افراد الاسد مبالغة في دعوى التشبيه كما في قولنا
رايت اسدا وانما الفرق بينهما ان

تم حاشية الاوائل حسب الفاضل المحقق والاستاذ الكامل المدقق استاذ اساتذة العصر وحيد الزمان السيد مهدي الطباطبائي الكربلائي
قدس سره وجعل الجنة مثواه بيد اقل العباد واحوجهم الى فضل الله واقل الطلبة عبد الرحيم ... ختم الله ... الكتاب
كتب علي ابن ابي طالب ع

بسم الله الرحمن الرحيم

قد جرت عادة الاصوليين بتعريف اصول الفقه بكلا معنييه الاضافي والعلمي فالوجه ظاهرة لانه
المقصود بالبيان فالفائدة تمييزه اما الاضافي المنقول او التنبيه على توافق المعنيين في الصدق ونحوه
ارادة كل بمعاني اللفظ واتفاق الحدود ويعرف الاضافي بعرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة وهي معناه كما هو الظاهر
والاصل الفقه معنى الاصول ولا ظرف اما على الحقيقة فلا يمكن ان يكون بيانية ولا ظرفية والاصول جمع الاصل وهو لغة ما يبتني عليه الشي
كما قالوه واليه يرجع ما في القاموس من انه اسفل الشي وفي الاصطلاح يأتي لمعان منها الدليل في الاصل في المسألة الكتاب
والسنة اي الدليل فيها ونحو ذلك وهو بالمعنى الاول يصدق على اللغة والنحو والرجال وغيرها من مبادي الفقه بخلاف الثاني فان معناه
ادلة الفقه وهو منطبق على المعنى العلمي ان اريد به العلم بالادلة الاجمالية واريد فيها العلم كما للمعنى والمستفتي لتعلقه بها في الجملة
ولكنا لو خرج ذلك عن الحد وجعل البحث عنه في الاصول على سبيل الاستطراد كما يظهر من تركه في بعض الحدود واما الفقه فهو في اللغة
بمعنى الفهم او بجودة الفهم كما يظهر من قول بعضهم انه الذكاء والفطانة وفي اصطلاح المتشرعة هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم التصديق فانه المعروف منه في اللغة والعرف ومن الملاحظة العرف يخص بالتصور والمطلق
الادراك الشامل لهذا التصديق والقاطع المجتهد والمقلد والملكة والمتردد بل المسلم والكافر فان التصور يحصل بكل ذي شعور بالقوة
وتكميل الحد على الادراك مع اخراج التصور عنه بالقيد فان الدليل هو الذي يؤدي الى التصديق ولكن يلزم على التقدير ان خروج العلم
بالموضوعات الشرعية المتعلقة بالفروع كالفاظ العبارات فانها من الفقه وليس من العلوم التصديقية وقد يدفع بارادة الحكم بكونها
مسببا لها بجنسها في الصلوة مسح الارحام المذكورة والزكوة بقدر الخروج من المال فيرجع الى التصديق والحكم المتعلق بها بنفي
والمسائل المتعلقة بالموضوعات والسبب المكر بها بين الموضوعات وما يتطرق اليه المتعلق بالفقه والاحكام المختصة الوضعية
بالشرعية من الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة على مباحث الاحكام الشرعية الوضعية كالصحة والبطلان والحكم بكون الشي سببا
او شرطا او مانعا وكذا الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعنى حقيقي او شرعا وما يتعلق بالمفردات المذكورة كلها
وان اوهمه بعض عبارات القوم من كونها مستندة الى الشرع ولكنها غير الاقتضائية والتخييرية ونحو حكم وضعي والمناسب للاصطلاح المتقدم

المذكورة ادعى انها المتفرعة ودون ما تقتضيها من المخارج الى الاول ومعانيها بنفسها او المكلف المنتج عن المسئلة دوما
في الجميع من عدم الوثوق لترددها الاحكام عندهم بما يرى الاجتهاد الظاهرية والاولى الثقة الاجمعية بالارادة هو الثاني
المطابقات المذكورة هي ادلة الفقه او بعض ادلته والفقه هو العلم بالدلالات الحاصل من الادلة لا العلم بالادلة نفسها وان توقف
العلم بها على غيرها فان العلم بالشي غير العلم الحاصل من الشي فمن الاحكام على المطابقات مع اشتهاره غير مستقيم والاظهر المشهور
المراد بها ليست الفقه من الاحكام او بعضها في الجميع ابواب الفقه خصوصا المعاملات كما المقصد الاهم بها بيان الصحة والبطلان
فقد ادعي ابدال التخصيص بها او التزام الاستطراد فيها مع كثرتها والا فالاولى ان يقال الاحكام الوضعية ما يرجع الى الحكم
بان يقال تقدير حيث المكلف مستنبطة لازم الاستنباط من وضعي الشرعية والوضعية مما يتعلق قصدا لا بفعل فيها ودون الافراد الآخر
من الوجوه المتقدمة فلا يرجع بذلك بعضها على بعض هذا والاقيد بالعلم بالحكم وجودا ما كان مترتبا عليها كما هو الظاهر منها
فهو شأن يقدم تقدم الاحكام فان علم الاحكام هو علم الفروع ولو اريد العلم ولو في البعض كما هو فالفقهاء اقراران
ويخرج بالاحكام العلم بمثل قيام زيد وقعود عمرو وبالشرعية بالحكم عليه بالوجوب شرعا من سائر العلوم والصنائع او المنقول الحاوي
او العقل المحض وبالفرعية الفقهية الدينية وبالادلة يخرج العلم الحاصل بالضرورة او الدين او المذهب فمستغنى عن الدليل وكذا العلم
الحاصل لهم من النظر وعلم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام لاستناده الى الاسباب القطعية الضرورية وتنزههم عن الحق
بل البعض من المخالفين عن الفقه على النظر وان اتبع البعض على منصبهم عنه ولان العلم الضروري ادعى ان القول به مجملة
بقاعدة اللطف والعدة بطريق السمع وفي ترتيط الاسباب لا ينافي الضرورة فانها وسائط في الثبوت لا في الاثبات ما لم يكن العلم الضروري
منها ذات الاسباب بكونها غنية عن النظر في ابوابها بخلاف النظرية وعلى القول بان علمهم سبحانه الاشياء بعلمه بذاته الذي هو
علم بجميع ما سواه فانا نجزم ان يكون علمه مسببا عن الدلالات والدليل غير السبب فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية لا ولا فرق
بالتفصيلية عن علم المقلد في المسائل الفقهية فانه عن دليل اجمالي مطرد في الجميع وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي
فهو حكم الله في حقه وقيد الموضوع دون العلم بالاجمالي فانه الاجمال بل يكفيه فذلك اجمالا والاجمال ادلة فيه فهو لا يكفي الاتيان لهما على
الادلة التفصيلية بواسطة المجتهد حيث استند الى قوله المستند اليها الا ان المفهوم من العبارة الاستناد اليها ابتداء من غير واسطة
ولا نعرف عدم التوقف على اثبات ان الجهة وتنوعها وغيرها واختلفها فهو في كيفية الثبوت نظرا الى مراتب الثبوت عنه كما عرفتها بالثانية
الوابع لاصطلاح عدة الوسائط وكثرتها وكذا اختلاف المجتهدين في الفقه التفاصيل والمدلالة ان الموجبات الرجوع الى المفصل لا يرجع وجه

الا فضل فان هذا الحكم لا يقتضي باستناد الفعل الا الى الادلة التفصيلية اذ المراد بها ادلة المسائل الفرعية اما بخبر الواحد او الامور المذكورة
فهاد ان اقتضت تفصيلها من علم الفقه من جهة اخرى وقد يستنتج من هذا القيد بما افاد الادلة على الاجتهاد المتقى منه على التقليد والاثم
بكونه لا معرفة له او لجنس وخصوصها مع من الاحكام على البعض ولو قيل في تعريف الفقه انه العلم النظري بالمسائل الشرعية الفرعية عن
ادلة تفصيلية لكانت اتقن ومع ذلك هنا اقربية لا لضابطة في التعريف سواء كان مشهورا بان اهلها سؤال العلم ونحوه
الفقه في باب الظنون فانه بين انه على الادلة الظنية كالاخبار الاحاد التي هي ظنية في سندها او دلالتها او في دلالتها على الحكم وقد نظر فيها
الرجوع الى الفعل بكثرة الاخبار الماثورة وسائر ما نقل عنهم والروايات الصادرة عن الحجة والقضايا الحاصلة منها فانها كثيرة
الاحتمالات الا تفيد العلم او في اثبات الظن وكيفية الظن من العلم وهو كما ليعلم وبه اشتغال الحاكم المطابق للواقع وهذا الامر
على مذهب المخطئة القائلين بان الله تعالى في جميع المسائل والوقائع حكما واحدا معينا في الواقع لا يختلف باختلاف الآراء ولا يتعدد
بتعدد اقوال الفقهاء وان المجتهد الطالب له الا انه قد يصيبه بالدليل الظني وقد يخطئ كما هو شان الظن ولكن الحكم يتعدد بالامور
الظنية من الامور وهي في كل مسئلة حكمية طارق بالحكم الواقعي قاطع بالحكم الظاهري وهو الحكم الثانوي الذي وضع التكليف به بعد فقد
الدليل وذلك من باب الطريقية بين القطعيين فان هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي فان الاول وجدانية
والثانية اجماعية ومقتضاهما القطع بالحكم الظاهري لا الواقعي فان القطع به مما لا يفيده الظن ويمتنع على هذا الاصل والابناء على
راي المصوبة بناء على المعهود الفاسد من ان الحكم الواقعي الواحد وتوابعه بان حكم الله في كل شيء هو ما ادى اليه اجتهاد المجتهد فيتعدد بحسب
الواقع عندهم بتعدد الاقوال ويختلف باختلاف الانظار وخطاء المصوبة كان شانه المخطئة يسوغ بالادلة العقلية والنقلية ظاهر على اصل الكلام
الامامية مثله بدون التاويل ورد لهذا الاتقتضيه الاصل المقبول وهي الحقيقة الدليل وهو ما يكون العلم على الحجة الاهم من البحث والنظر او
من الاحكام على الاهم من الواقعية والظاهرية واما حمل العلم على خصوص الظن كما يستفاد من بعضهم فليس بجيد ومنه تخصيص الحكم بالظاهري المحمول
البعيد بالحكم الواقعي لكثرة المسائل الدليل القطعي كالاجماع وكونه من معاني الفقه فيجب دخوله في حده وليس لنا ارادة العموم من الله
ولا ينتقض بالاحكام الضرورية لخروجها بقيد الادلة كما تقدم والظاهر ان كون العلم والحكم في هذا الحد الاعم شايع كثير والقول منها بتفريع
المذكور وقد اجيب عنه في المشهور بان الظن هنا واقع في طريق الحكم لا في نفسه وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فان اراد بالحكم
الحكم الاعم رجع الى الوجه الثاني ورجع على قول المصوبة والمخطئة معا بان اراد خصوص الحكم الواقعي كما هو الظاهر منه لا طريق اخص على المصوبة
ولم يجب على قول جزمهم فان هذا الحكم وكان لم وتجوهم فيه لا يقولون على هذا الاصل فضلا عن حقيقة الظن ولا يصرف عنه في كلام الحاج

على الاصل يرد في ان الفقه الظني بطلان القول بالتصويب وكيف كان فالجواب على مذهب المخطئة بما ذكرنا من التصويب ملاك انه لا ينعقد
في شيء من الاصل نظرا الى ان قطع الفقيه بالحكم الظاهري ربما يحصل بالدليل الاجمالي المتقرر من ان التقصير يخرج من الفقه بقيد
التفصيل كحكم المقلد وبه نظر اذ التفصيل حرفا في علم المجتهد قطعي فانه في قوله هذا ما ادى اليه ظني ناظر الى التفاصيل الادلة ووجوه الدلالة
والجهات الترجيح لكل مسئلة ان حكم فيه كذلك ان المراد الا جمالية فهذا اجمال في العبارة وتفصيل في الحقيقة كما في علم المقلد فانه علم مجمل
اما الحكم عن حقيقة شيء من التفصيل بل هو ظاهر ثم يمكن ترجيح احد الاصل بظهور التفصيل في ادلة الفقه بخلاف التقليد فانها
مقيس على الاجابات والروايات والاصول والاجماعات المستدل بها في الفقه على اثبات المسائل من التفصيل بينها كل منها ادلة كاملة
معلوم واما على الثاني فالدليل يستحق من المقدمتين ورجوعها الى التفصيل في تلك الادلة انما يعرف بدقيق النظر وكان البناء
على الاول ادلة وبه يجيب على مع بناء الاحكام الواقعية على طريق الاحكام ان حصول الفقيه يتوقف الا على معرفة تلك الاحكام
بدليل المجتهد فيها من الادلة وهو المعتقد في البحث الا يعود بعد ان في السنة فان المقول ان يتطلب الاحكام الواقعية
التي يستنبطها المجتهد بالاجتهاد وهي قبيحة على سبيل والاثم وهو الواجب بما عدا وفاقا كما في الحديث المشهور الظاهر منها حكمه
دون حكم غيره ونقل في هذا وقوع الخطاء ثم في الاحكام فان الحكم قد يصيب تارة ويخطئ اخرى ومن فوات الاحكام في هذا وكونها الاحكام
الظاهرية في حق المجتهد بخلاف الفرق في العلم الموقوف على معرفة الشيء بالمطلق فان تحصيل هذا وهو المعهود الموقوف على الظن وجد به
مقام العلم الفقه يمكن ان يعلل الحكم بالعلم الواقعي المستند على الظن به لا القطع بعينه وقول الفقهاء هذا الاصل وهذا اجماع وهذا مجمع
عليه انما الظن به لا يقبل بحيث لا ينفع الا يتقضي ان يكون طريقها الواقع كما هو شان الفقيه بالمطلق مع ظهور قصده في الدليل الظني بالكل
مقتضاه في غيره فان كل منهم في الحكم بقطعه انه يمكن العادة الواقع في تلك الاحكام تقدم على المنع من الكراهة والكل الاقسام
من الحكم الواقعي والظاهري فانه في حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه وما يعين في ذلك العلم بها بالادلة التفصيلية المفصلة
والحكم المتفرع وما بين الحكم لا اعلم الواقعي دون الظاهرية فيكون الاحكام في الطلب كذلك يستلزم الدليل الظني على الدليل
دليل التقريب ان يكون مكلفا بها ولا يكون الا في المراد به الحكم في كلامهم هو الحكم الواقعي كما المراد في الظن فيرد بامتناع القطع بالحكم
الا ان يكون العلم لا يكفي بالفقه من يكون في سائر العلوم التي يكتفى فيها بالظن لا يحتاج والنحو والصرف فيها لا تعارض الحكم الظاهري وهذا
فيه الا بالظن سديد فيها لا نكر فيما دون الفقه واما غيره من العلوم الطبيعية التي يتوقف عليها كالطب والرمل والنجوم والقيافة فلا
الاعتبار عليه فيها في الظن فيتحقق الابتناء منه الظن واستعماله والاعتماد عليه وان الحكم في جميعها بعيد فان اقوالهم في الظاهر انه يكون

تصديقه من جهة انه حكم ظاهري ولما فيه شبهة لا تنافي الوجه الاول وقد ينظر الثاني بنفي الترجيح على حقيقته واستعماله
الشرعي وان هذا العلم على الاحكام الظاهرية فينبغي ان يكون التعريف للفقه بها لا الظني بالاحكام الواقعية المعتبرة وان الظني
بالحكم الواقعي [illegible] كما يحصل لغير الفقيه من الادلة التفصيلية وليس فقيها فلا بد من تخصيصه بالظن المعتبر ومرجع
[illegible] الجزء المفهوم من المدلول [illegible] من الادلة فان الظن المعتبر هو الظن الفقه المتوقف [illegible] الفقه
مع ان الظن بالحكم الواقعي [illegible] بنفس الحكم [illegible] القطع [illegible] الظن بالحكم الواقعي
الظن بواقعية الحكم والحاصل ان هذا الظن يعين الفقيه وايضا مع المقلد بالاحكام مع قطعه [illegible] من القطعيات كما
[illegible] الفقه [illegible] التفصيل [illegible] من الفقيه فلا يكون المراد بالاحكام [illegible]
كما [illegible] الاول [illegible] بالاحكام ولم يتوقف [illegible] القطع [illegible] من المجتهد
المقلد بالاحكام [illegible] من المجتهد في تحصيل الظن بمعنى القطع بالاحكام الظاهرية كان علم المجتهد [illegible]
ان علم المجتهد [illegible] الظن بالاحكام الواقعية وعلم المقلد هو القطع بالاحكام الظاهرية [illegible]
من القطع [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] بالاجماع [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الحقيقية [illegible]
[illegible] الحقيقية [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرعي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ارزا

[illegible] وذلك كقوله دم الحيض اسود حار والمني هو الماء المنزل بشهوة و[illegible] فان الحيض [illegible]
[illegible] بشهوة [illegible] ان [illegible] حيض [illegible] فلا يكفي [illegible] الحيض لا يلزم اسود حار و
[illegible] الشهوة [illegible] الكلام [illegible] ان الحيض اسود [illegible] والمني [illegible] الشهوة
[illegible] ثبوت [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] الشرعي [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] الشك [illegible] ثبوت [illegible] الموضوع [illegible]
الظنية [illegible] الحكم الشرعي الظاهري [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] لفظ الحيض [illegible]
الاحكام الواردة [illegible] بالحيض الموصوف [illegible]
[illegible] الضابط فيما يرد من الموضوعات في كتب اللغة [illegible]
[illegible] الكتب [illegible]
[illegible] النقل [illegible]
[illegible] بالقياس [illegible] الاستعمال
[illegible] الافراد [illegible]
[illegible] الافراد [illegible]
[illegible]
[illegible] الافراد الظاهرة [illegible]
[illegible] الافراد [illegible]
اللفظ في المعنى [illegible]
[illegible] معناه [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] الافراد [illegible]

الضابط في [illegible]
اللغه وكتبها

عن د مقتضيا للحول السبب مع انهم كثيرا ما يستعملون لفظ السبب مجازا في كونه مقتضيا بل كثيرا في كونه من قبيل الامارة
الكاشفة عن علة تحقق الحكم فيقطع في كثير من موارده كما في قولهم الزوال سبب لوجوب الظهرين والغروب سبب للعشائين
فان الزوال والغروب ليسا علتين لوجوب الصلوة قطعا بل المقتضي هناك شيء اخر وانما جعلا امارة كاشفة عن ثبوته وقد
يقرر ذلك [illegible] الزمان [illegible] والوجوب [illegible] والزوال والغروب [illegible]
الصلوة الا انها [illegible] الثاني ان السبب لا يلزم من وجوده الوجود [illegible] المانع
بمنع وجود المعلول وان وجد المقتضي [illegible] ان يراد من السبب [illegible] وجود المقتضي وانتفاء المانع
فيتبع الحكم [illegible] كشف المعلول [illegible] في لسان الفقهاء [illegible] في الفقه استعمالهم
الشيء الثالث ان كثيرا من الاسباب لا يلزم من وجودها الوجود ولا يلزم من عدمها العدم [illegible]
[illegible] المعلول [illegible] السبب [illegible]
الاسباب الرابع ان هذه الاسباب ليست من الاسباب المتعددة [illegible] الطهارة [illegible]
[illegible] السبب [illegible] مقتضي [illegible] العدم [illegible]
[illegible] وجود العدم [illegible] المانع [illegible]
[illegible] والشرط [illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] المانع [illegible] العدم [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] وجوده [illegible] المانع [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] السبب [illegible]

ای العطف منی ذلک من امارات الحقیقة وذهب کثیر من ائمة النحو الى ان الواو يفيد الترتيب كالفاء وثم
وابو عبيد القاسم ابن سلام والاخفش وقطرب وثعلب [illegible] الربعي [illegible]
[illegible] والفقهاء [illegible] الغزالي [illegible] التهذيب [illegible]
في [illegible] التذكرة [illegible] الشهيد [illegible]
وليس القول [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الفراء [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible]
[illegible] الغزالي [illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
[illegible] الواو [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الواو [illegible] الترتيب [illegible]
[illegible] الجمع [illegible]
[illegible]
[illegible] السبب [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]
[illegible] الشهيد [illegible] قواعده [illegible] الاول [illegible] السبب [illegible]

بل يكون الوجوب جزءه و [illegible] موقوفا عليه [illegible] هو المسمى بالواجب [illegible] ويترتب عليه [illegible] ثبوت [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] القسم الاول يترتب العقاب على نفس الترك اى ترك ذلك الامر الذى
هو الواجب النفسى قطعا [illegible] الوجوب الغيرى [illegible] يقتضيه النظر ان تركه [illegible] العقاب من حيث [illegible]
اى تركه [illegible] حقيقة كما عرفت [illegible] الواجب النفسى الذى يتوقف عليه [illegible]
[illegible] الواجب النفسى [illegible] الوجوب [illegible] ان الواجب
[illegible] استحقاق العقاب [illegible]
[illegible]

وجوب مقدمة الواجب كما هو المشهور بين [illegible] الاعلام [illegible] فى هذا المقام [illegible] من مزال الاقدام
ومطارح الاعلام [illegible] الوجوب [illegible] حقيقة فى الوجوب النفسى [illegible] معنى الوجوب [illegible] ان الشيء يجب
بحيث [illegible] والعقاب [illegible] اثبات العقاب على ترك المقدمة [illegible] الخطاب [illegible]
ترك الشرط [illegible] المقدمة [illegible] الادلة [illegible] الامر [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible]

على افراده ويؤيده الباقي الفقهاء على الاستدلال به على الوجوب وربما احتمل ان يكون ذلك للقطع بالارادة في خصوص الآية
فلا ينافي الظهور الاصلي واحتمله في الكشف الا انه يكون المراد وجوب الوضوء للصلاة الواجبة وان يكون الامر للندب ومع
سائط اذ لا وجه للندب مع وجوب الصلاة الا ان يبقى الاشتراط مع ضعف الاجتماع في الخطاب بغير المحدث فيتركه
والجار منها ما يرد الالتزام احد جانبي الاطلاق ان هو المتعين واما حمل عموم المجاز مع بقاء الاطلاق على حاله فمع سقوطه بالاجماع
على الوجوب فلا ترجيح بالقياس الى الوجوب الشرطي فكيف بالوجوب الغيري بالنسبة ومثل ذلك قد علم وان كان محتملا
على مرتفع من الوجوب الغيري   فنفي الحكم عند انتفاء الشرط يقتضي انتفاءه بانتفاء الشرط وفاقا للشيخين والاصوليين والشهيد والى
الشهيد والشيخ البهائي والمدقق الشيرواني وغيرهما خلافا للسيد والمرتضى والمولى الشيرواني وغيرهم من النزاع ان الشرط الطبيعي
العرف العام ويراد به ما يتوقف عليه وجود الشيء ويرادف في اصطلاح الفقهاء والاصوليين والمتكلمين ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون جزء
من الشيء ولا مؤثرا فيه وفي اصطلاح النحاة ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا او
خارجا سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او معلولين لعلة ثالثة
مثل ان كان النهار موجودا فالعالم مضيء اذ معنى ذلك الجزاء مسببا عن الشرط ومرتبا عليه ذكر في الجملة مثل ان كان الانسان
ناطقا فالحيوان ناطق ولا نزاع في الشرط بالمعنيين الاولين وانما الخلاف في الثالث والسبب الذي يقتضي القضية الشرطية وجود
التالي عند وجود المقدم وانتفاء المقدم عند انتفاء التالي ولا خلاف في ذلك انما الخلاف في انها هل تقتضي انتفاء التالي عند انتفاء
المقدم الا ان يمنع عنه مانع او لا تقتضي ذلك فذهب القائلون بحجية مفهوم الشرط الى الاول والنافون له الى الثاني والحق الاول
على ان القضية الشرطية يراد بها الثبوت عند الثبوت والنفي عند النفي واخرى يراد بها الثبوت عند الثبوت خاصة ولا يراد بها النفي
عند النفي الا لعله فالشرطية بهيئتها صريحة في الثبوت بالنسبة الى الجزء الاول وكلام الفقهاء واهل اللغة والعرف دال على ان
القضية الشرطية اذا اطلقت مجردة عن القرائن الدالة على ارادة السببية وحدها او المسببية اذا دل الدليل خاصة فهي انما تصح بها على الدالة
حتى الطلوع على اجزائه ونفي الحكم عند نفي الشرط من دون ان يثبت الاصحاب بما تقتضيه الاصل في حكم النفي لا مقتضى الاصل فيما ذهب اليه الاكثرون قال
والاول الاول الثاني وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا كان حكم المفهوم منافيا للاصل والعمومات المرافقة لاصل فاصل الحكم ثابت ...
المدرك على الاول الاستدلال على الثاني هو الاقرب وجوب حمل القضية الشرطية على التلازم في الوجود والعدم ما لم يمنع عنه مانع لان ذلك
الدلالة لفة وعرفا وعقلا وكثيرا ما احتج به اهل اللغة كما احتج ابو عبيدة القاسم ابن سلام وهو من

الدلالة

الثاني بالعرض تارة باعتبار الوصف الذي هو اصيل في الشرط فانه في رسم مطلق الحكم وفي الواجب كمن وجوده وفرضنا له على ان
كل يوجب لو كان في قوله من ثم لو يجوز ان الحكم فينتفي بعينه في الاشتراط سواء المراد به الرسول ثم ولا اطلاق الجاد والا
لا ينافي بالكثرة والاستثناء وليس التوصيف قياسا بالشرط على الوصف من الاستدلال بالوصف على الشرط الذي هو اقوى في الدلالة
ولا يبقى في التخصيص من الوصف دون الشرط فان الاقوى مرتبة الا يرد فيه الا على وصف في شرح جميع الجوامع المتقدم الى ان الكلام
حتى نقل الكثير من اهل اللغة بما فيهم ابو عبيدة وغيره ومثل هذا يقولون المعنى مثل ذلك لا يعرفونه من لسان العرب فقد نقل مفهوم الشرط
بما هو في الادلة الاصوليين وهو من اهل اللغة المعروفة بهذا ولا انهم من اهل انكار التعليق بالشرط انتفاء المشروط بانتفائه لما قالوا
بذلك من الاصوليين ومع كونهم من اهل اللغة في انهم من اهل الطلب النظر فيه في الجملة لم يثبت الكثرة والتقدم عن نسب
الاجتهاد والحق ان يقال ان ما ذهب اليه اهل اللغة الى المتنبئين والواقع مع الامر الاول بالكثرة والجزء واثبات خلافه مقدم على
النفي ويدل اثبات اللغة بما هو معروف فان الاصل عدم النقل والعرف على ان المتبادر من التعليق على الشرط الانتفاء عند الانتفاء
على ذلك ما في الايات والاخبار مثل قوله تعالى والحق وابن الشهيد والبهائي وغيرهم والوجدان فان من قال له زيد فتبعه الاخبار
شاهد بتعجيله واذكره فان المفهوم قوله تعالى ان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء فتيمموا وان كان ذلك ذاك يدل على ...
لا يصلي عليهم وقوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ان لم تجتنبوا الكبائر لا تكفر ...
في الاخبار مثل قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغير ذلك مما يقتضي ان الحكم منتف عند انتفاء الشرط وقد ...
بالمثبت والقرينة انتفاء الحكم بانتفاء الشرط وكذلك قوله ما دل على ذلك الا ان اهل اللغة فهموا ... ونقلوا
الى المفهوم الشرطي وغير متوقف في ذلك ولا حاجة في التمسك الى ان الادلة على الاحكام الشرعية تقتضي التصريح بالمفهوم والاكثرون
مفهوم الشرط حجة فيقول ان كان حجة فانه من اجل انه ... على ان النفي عند النفي قد فهم من الكلام
ايضا   عليه ونقول في تقريب الكلام السابق والباقي ... ان الناس يفهمون ذلك على ...
انهم عليهم السلام ايضا كانوا يفهمون ذلك في مقام التفهيم والبيان ... ولو لم يفهموا ذلك من اللفظ لما يكون
منطوقا ولا يكون الا مع القرينة والاصل عدمها ... ودلالة اللفظ الواحد قد تختلف باختلاف المقاصد والمنطوق ما دل عليه اللفظ
في محل النطق والمفهوم بخلافه فان قيل اذا كان الانتفاء عند الانتفاء مفهوما من اللفظ كان ان اللفظ حقيقة فيه فيكون مجازا لو
استعمل في غيره وذلك خلاف ما ذهب اليه القائلون بالمفهوم فان ظاهرهم القطع بالحقيقة مع ان المفهوم ... وبه

بقلم فقد ادعى وانكر فيستلزم المجاز بصيغة فيه ومع ذلك فادر الجزء والكل بعد الغاية وذهب الاكثرون الى الحقيقة فاحتج لانه لم
المعهوم بالدلالة اللفظية وانما لم يجيء بالمجاز لزوم الجزء الى الجزء لدلالته ولكنه فلا يحتاج الى ذلك وهو حقيقة مذهب الكلام
فجاءت فان الثاني من جهة الحقيقة وجاز بالجزء وبين المجاز وفي لغة عا تبين الموضوع له تحقيق كونه مجازا في عرفه فان المجاز ليس الا
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له اذ يجوز بناء باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء فان معنى كون الشرط يجوز الحكم عند ثبوت الشروط
انتفاؤه عند انتفائه فاذا استعمل واريد به الثبوت عند الثبوت فقط يلزم الاستعمال في جزء المعنى وهذا النوع جائز لانه شرط
له فان الشرط في ذلك يستلزم استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل وما كل جزء يستلزم الكل وان قيل يتفق على الاصول وغيرهم ان الحكم
مع الشرط انما يقتضي التخصيص ان لم يظهر للشرط فائدة اخرى سواه واما اذا وجدت فائدة اخرى فلا دلالة على التخصيص منتفية وهذا
الغاية فدلالة الدلالة في المفهوم متفرعة عليه واما لزوم العبث في كلام الحكيم كما سيجيء بيانه انما ترفعنا بان الدلالة الحقيقية
لفظية مستندة الى الوضع فتخصيص المفهوم والمعرفة بيان في ذلك القائل بجزم ان الواضع وضع اللفظ بازاء هذا المعنى ليدل عليه
بشرط ان لا يتحقق فائدة اخرى وقيل هذا لم يعهد من الواضع في غير هذا الموضع فلا الوضع بناء على الوجه المعهود فان الواضع وضع
ادوات الشرط لافادة التخصيص بحسب الكلام حيث لم يوجد قرينة تمنع عن ارادته وما يترتب على ظهور غير التخصيص من الفوائد
مانع عن ارادة التخصيص فيكون بمنزلة المجاز مع القرينة كما ان في كل لفظ مصروف عن حقيقته لقرينة مانعة عنها لانه لا بد
ان التخصيص مشروط بعدم احتمال فائدة اخرى لزم الخروج عن الطريق المعهود في المجاز فان وجود القرينة ليس بمانع فيلزم
تخصيص الوضع بما ذكر حتى يستتبع الشرط ومعلوم ان القائل بالمفهوم لا يقول بذلك بل يقول ان اللفظ حقيقة في التخصيص وان لم يظهر فائدة وان
كان مع ذلك مجازا ولا بد من ذلك لانه لا يعدل عن ارادة التخصيص اذا ظهرت الاخرى وذلك على المعهود في المجاز فان اللفظ يحمل على
حقيقته ما لم يظهر ارادة المجاز فاذا ظهر ذلك حمل على المجاز بوجود القرينة الصارفة عن الحقيقة وذلك بناء على وضع اللفظ للمعنى
الحقيقي ويحمل عليه اذا انتفى الصارف عنه ويمكن ان يجاب بان هذا الاشتراط وتبين الوضع بل يبين ان الممتنع ذلك انه
الحمل على التخصيص لمانع مفقود بل ثبت الحكم لزم ان لا يتبين التخصيص مع احتمال غيره احتمالا مساويا فان هذا الحد يمنع
عن الحمل على التخصيص بوجوده الا ظهور ما يقتضي خروج على الفائدة الا ان يعرض من المساوات فيجب ان يتوقف في فائدة الشرط
فيلزم ان يقول ذلك قائل في هذه الصورة يكون الكلام على ارادة التخصيص ولا يتعرض الى الاعراض فيكون لا وانما الاتفاق
على ان التخصيص من جملة فوائد الشرط والقائل بحجية مفهوم الشرط وان قال لم يجعلوا ولم يقتصروا عليه وانما احتجوا على تخصيص

جمل يستتبع بها الفوائد بالارادة ثم ان في بعض ذلك القائلين بالحجية مما نقلوه في الدرك والمرد فالذي نقل
ما قاله ان يكون لهذه الفائدة من غيرها وانما نقلت الاصول الرجح على غيرها من الفوائد المتقدمة ان نقضت المرتبة بالترجيح لم يظهر حسبما
ليس مما يجب الاتفاق على جهة من الحفظ فيكون في الحفظ هو المرجع لما يوجد الا في الترجح كما هو المطلوب لانه لا يمكن الا ان لا يرجع
على غيرها لما ليس يرجع في امر ثبت ويرجح الترجيح بالحمل بهذه الفائدة في الرابع حقيقة وان ما عداها من الفوائد فقد يكون الظهور لها وقد
يتبين ان الاخر وانما يثبت ذلك على ان يكون ما بينهما وجه يظهر ان نفى ذلك بان يرجح هذه الفائدة لا يجب و
ان ما لا يتحقق معه في الاكثر وما ترتب على الجزء نفيه قطعا بالارادة ومن ظنه حقيقة فيه كيف الاستدلال وان اللفظ على حقيقة غير مجاز
الظهور والاصل من هذه الجهة يظهر ارادة غير التخصيص مع وجه اخر وذلك لانه يكون الظهور الى ما يحتمل غير التخصيص فترجح التخصيص
حتى يحصل الاحتمال الموجب للتعيين فيما يرجح موجب الحقيقة التخصيص ليحمل الكلام على الغاية مع هذا تقرير قوم ومن مذهب الكلام
بالمفهوم تبين المرجح للتخصيص في هذه الصورة ايضا لزم الاستدلال بلفظ واما الشرط في هذا ونحوه مشكل وان كان في ذلك الظهور
فان لم يكن المرجح للتخصيص ولم يظهر خلافه ويصدق على العبرة المذكورة ان ظهرت التخصيص فيها وان قلت فان قيل ان الانتفاء
الدلالة المطابقة في الاقسام فما ترى فيه من دلالة التضمن فان الموضوع له هو الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء والانتفاء
بل على المجموع بالمطابقة وهو خارج اللازم بالتضمن بالتضمن ومن هنا ان الدلالة التزامية ومن جميع ما عرفت من دخول الانتفاء في
مفهوم الوضع فلا يكون التزاما لان الالتزام الدلالة على الخارج اللازم وهذا ليس كالخارج ان الدلالة الالتزامية غير ما يبنى على الدلالة
على المعنى الملازم بل هو كالعبرة لا يتحقق في الخارج والذهن ودلالة الالتزام اللزوم الذهني فقد يكون بين اللزوم
الامر الذهني مجاز لا في الخارج كما في دلالة العمى على البصر فان البصر لازم العمى في الذهن لا في الخارج والمراد في هذا المقام
الانتفاء عند الانتفاء مراد وتحقق الدلالة الالتزامية بحسب اللزوم الذهني وان لم يعتبر الارادة على ان اللزوم الذهني فيقع هنا فالحق
تقدير الثبوت عند الثبوت يستلزم تقدير الانتفاء عند الانتفاء وهذا معنى قولهم ان القول بالدلالة الالتزامية يستلزم القول بكونها
تضمنية ولم يذهب بذلك بعضهم وانما اختار الاول وذلك لانهم ان ذلك لا يتعلق بالذي اعتمده الاكثر من المحققين في المسئلة
وما زعم على ما ذكره المحقق البيضاوي في بعض شرحه ان المطابقة في اللفظ فانما لا دلالة الكلام المقصود منه فائدة ولم يكن غرض
يتعلق به الشرط في الاكثر كما في الظهور بان الانتفاء الشرط في غير الحكم وان الصادر الشرط كما اعتبار الاحتياج الى ذكره ولا
يكون الاحتياج الى ترك ذكر الثاني لان المعتبر في ذكره وترك ذكره فلا اعتبار على الكلام اذ الانتفاء في ذكر الجنس من الاول فائدة في نفسه لا ذكر ما

رامر

فايدة في ذكره في اصول الاستدلال ان المعلوم او المظنون ان الكفار سابقة الجعل الذي ذكرنا انتفاء الحكم عن غير محل الشرط معلوم لله [illegible]
اما يقينا او ظنا والمعلوم او المظنون عدم الحكم من الحيثية فينتج العلم او الظن بان الحكم منتف في غير محل الشرط عند المتكلم وهذا هو
الناتج اذ اعلم انتفاء ما عدا التخصيص من الفوائد في كلام الشارع ولا لزم العقود العبث فالشرط في ذكر الا المفهوم [illegible] اذا
ما ادا لا فرق بالشرط بمجرد ان يكون تخصيص او بعزه فمن الاصل الحكم بالتخصيص حتى يظهر فيه غيره او ما ادا لا فرق بذلك حتى توقف
على دليل متخصص القائلون بحجية المفهوم قالوا بالاول والنافون بالثاني [illegible] الى الثاني [illegible] الكرى [illegible] المفهوم
فقد رجع القول ببيع الحجية [illegible] وقد بحث بعد المحقق في شرحه على الالفية الى هذا البحث والى بيان الاحتمال
بطول [illegible] لا يكون [illegible] مراده لفظ مطلق اذا لم [illegible] لفظ مقيد [illegible] ارادة [illegible]
فايدة لا يصح اللفظ المطلق لافادتها بهذا اذا كان المتكلم الشارع اولى [illegible] مقامه بالحكمة [illegible] وانما يجوز في اللفظ المجمل
في ذلك لعدم الحكمة عليهم [illegible] او بعض هذه التراكيب الجملة الشرطية لا فائدة له [illegible] الفائدة التي لا [illegible]
الدليل [illegible] او [illegible] في حصول القطع او الظن [illegible] الترجيح في [illegible] [illegible]
[illegible] في كلام العرب الجمل الشرطية [illegible] لان [illegible] ادوات الشرط [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المنطوق [illegible] عدم الحكم بتقدير عدم اللزوم [illegible]
هذا التركيب [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] القرينة في [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الفوائد منها [illegible] الظن [illegible] الفائدة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] اتباع الظن [illegible]
[illegible] الظن في الدلالة [illegible] المطابقة [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الحكم الشرعي [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] بالظن [illegible] مستلزم [illegible]
[illegible] حجية هذا الظن [illegible] الظن [illegible] الاحكام [illegible]

الثاني

من [illegible] [illegible] فالظن فيها [illegible] الفقهاء [illegible] الطب واهل الخبرة
[illegible] [illegible] الحجارات [illegible] السيد المرتضى [illegible] بالظن [illegible] في كل
مقام [illegible] العلم [illegible] الامام [illegible] الظن [illegible] كان الظن راجحا
[illegible] [illegible] [illegible] الطالب [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] عن ابي عبد الله [illegible] فقال [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] في الكافي [illegible] التهذيب [illegible] الصادق [illegible] الشهر [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible] [illegible]
[illegible] شهر رمضان [illegible] في الكافي [illegible] ابي عبد الله [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] المتعة [illegible]
[illegible] الصادق [illegible] ابراهيم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ابراهيم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] ابراهيم [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] المستلزم [illegible] اللزوم [illegible] المنطوق [illegible] المفهوم [illegible]

في الشرع مع الاتحاد واجابة اباه بان صدقه لتصديق الرجل بما قبلوا صدقه [illegible] كان الجنب له لان مفهوم الشرط [illegible]
عند الاصولي [illegible] بباب التقدير وهو الموقوف [illegible] لانه لم يكونوا [illegible] لا يحتاج وبانه [illegible] لما ترك الشق فلم [illegible]
الا ان الشق لم [illegible] من [illegible] الكلام [illegible] مع المعنى [illegible] الحكم الزيادة بجزء الاصل وليس الا [illegible]
[illegible] الخبر لا [illegible] لكل [illegible] ولا [illegible] من [illegible] الكلام [illegible] في [illegible]
القطع الا [illegible] فكيف يقول [illegible] لا [illegible] من [illegible] لعل [illegible] الى الا [illegible]
[illegible] الى عدم [illegible] ان يريد بان [illegible] الشرط لا يستلزم وجود المشروط [illegible] لم يستلزم عدمه عدم المشروط [illegible]
كل شيء شرط [illegible] كلمة ان [illegible] اداة الشرط باتفاق [illegible] فلذلك [illegible] ما [illegible] بها الشرط
لا بد [illegible] والشرط [illegible] يتعلق [illegible] الشروط لا [illegible] اتفاق الفقهاء على ذلك الاصل عدم [illegible] وهذا
[illegible] ضعيفان جدا [illegible] الوهم [illegible] الا [illegible] من [illegible] الشرط [illegible] عدم النقض [illegible] لفظ
[illegible] وبان التعليق على الشرط [illegible] اما ان يكون لا نفي المشروط عند وجوده فيكون السبب [illegible] فان
[illegible] عدم [illegible] الا [illegible] فيكون السبب [illegible] او [illegible] نفي المسبب [illegible] من [illegible] اخرى [illegible] فقد الشرط
[illegible] السبب [illegible] ان اراد بالسبب [illegible] فان [illegible] كون الشرط [illegible] الحكم [illegible] بهذا
[illegible] كان السبب بهذا [illegible] التعليق [illegible] اذ قد [illegible] السبب [illegible] السبب [illegible]
وان اريد به [illegible] الاستثناء [illegible] اذ [illegible] ان كانت [illegible] المسبب [illegible] الاصل لا [illegible]
المفهوم [illegible] فان [illegible] الشرط [illegible]
وجوده [illegible] بالمفهوم القول بالعموم لا فرق في مفهوم الشرط بين الشرط [illegible] كان ولو
[illegible] الشرط [illegible] والشرط [illegible] الاسم [illegible] الشرط كاذا [illegible] الى [illegible]
[illegible] مفهوم الشرط لا [illegible] التعليق [illegible] الواقع [illegible] الفقهاء [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] بالمفهوم [illegible] الالفاظ [illegible] في الشرط [illegible]
[illegible] ودعا [illegible] بعض كتب الاصول ان المفهوم [illegible] التعليق [illegible] الهداية [illegible] ان الامر
المعلق بالشرط عدم عند عدمه [illegible] الامر المعلق [illegible] بعدم الشرط [illegible] في [illegible] الامر المعلق [illegible]

عدم عند عدم الشرط وفي شرح [illegible] ان الامر المعلق على شيء [illegible] عدمه عند عدم ذلك الشيء
[illegible] وفي المحصول الامر المعلق على شيء [illegible] ان عدم عند عدم ذلك الشيء والخلاف [illegible] القاضي ابي بكر [illegible]
[illegible] الغزالي [illegible] المحصول [illegible] المستصفى [illegible] وفي [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] المحصول الامر المعلق على شيء بان عدم عند عدمه [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] ان الشرط [illegible] كلمات الشرط [illegible] في الكلام [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] التعليق [illegible] ان [illegible]
[illegible] عدم [illegible] ان [illegible] المراد [illegible] ان [illegible] الخلاف
في الشرط [illegible] اراده [illegible] النزاع [illegible] التعليق بان لا [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] عند العدم [illegible] وجوده [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] وكلام [illegible] النزاع [illegible]
[illegible] كلمة الشرط [illegible] ان الذي [illegible] المنطق [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الوجود والعدم في الشرط [illegible] والشرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الوجود والعدم [illegible] هذه [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الطريق الا [illegible] في هذه [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] وجود [illegible]
[illegible] الاول [illegible] المقطوع بوجوده [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الامور التي [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] فيقول القائل اذا [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الامر [illegible]

بقطع المتكلم بوقوع المعلق عليه كما وضعت اذا [illegible] الا يرجع الوضع الذي هو معنى الشرطية الحدث الواقع فيهما وانما اذا [illegible]
هذا [illegible] مقطوعا [illegible] اصل الوضع لم يرجع فيه بمعنى ان الدال على الوضع [illegible] عارضا على [illegible] اذا الحكم الا انه
الشرع مع ارادة معنى الشرطية وكونه معنى متى مع جهة عروض معنى الشرطية اذا وخروجها عن اصل الوقت المبين جاز استعمال ان
لم يكن فيهما معنى ان الشرطية وذلك في الامور المقطوعة استعمال اذا [illegible] بمعنى ان وذلك [illegible] عليه على طور الشرطية والجزاء وان
لم يكن [illegible] شرطا وجزاء كقوله اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح كما انه لا [illegible] وقوع الموصول متضمنا معنى الشرط في زيد [illegible]
الفاتي [illegible] جازه وقول الفاتي الجزاء ان لم يكن هذا الاول معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم
عذاب جهنم وقوله [illegible] الى قوله [illegible] ان الفتن [illegible] تحقق الوعيد في الماضي [illegible] معنى الشرط
الذي هو الوضع [illegible] قوله [illegible] في هذا الموضع في [illegible] الموصول في الآية
المذكورة والمبتدأ لا بد [illegible] ترتيب [illegible] الشرط [illegible] الشرط والجزاء وان لم [illegible] الشرط [illegible] لزم [illegible]
الخبر [illegible] الجزء [illegible] لزوم الجزاء [illegible] الوضع [illegible]
[illegible]
[illegible] فان زيدا قائم وان زيد [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] المقرونة بها [illegible] تحقق الوقوع وانما
كانت [illegible] المفهوم [illegible] التحقق [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] مفهوم [illegible] هذا التفصيل [illegible]
المتحقق الدلالة [illegible] التحقق فان الوضع [illegible] التحقق [illegible]
التحقق [illegible] التحقق [illegible] الوضع [illegible] الاول [illegible]
وليس [illegible] التحقق [illegible] تحقق الوقوع [illegible]
[illegible] المفهوم وان كان [illegible] محققا [illegible] ارادة [illegible] التحقق [illegible] المفهوم [illegible]
ارادة الوضع [illegible] وان كان متحققا في الواقع [illegible]
المفهوم [illegible] الثاني [illegible] الشرط [illegible] التحقق [illegible] الوضع المتحقق [illegible] الارادة التحقق

ومع هذا الاشكال [illegible] الشرطية [illegible] الوقوع [illegible] لزم ان يكون [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] الوضع [illegible] القول في [illegible] الشرط [illegible] الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] تقدم الكلام وان [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] الاول ملزوم [illegible] اللازم وانتفى الملزوم [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] ان الاول ملزوم [illegible]
[illegible] المفهوم وان كان [illegible] الشرط [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الوقوع [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible] التعليق [illegible]
[illegible] الشرطية [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الشرط [illegible]
[illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الموصول [illegible]
[illegible] الشرط [illegible] الموصول
[illegible] الشرط [illegible] الموصول
[illegible] الشرط [illegible] المفهوم [illegible] الشرط [illegible] الموصول

والمراد من الشرط حقيقة فمعنى توجيه ما ذكره ان المفهوم من الشرط من الكلام ينتفي انتفاء الحكم عند انتفائه ما هو شرط مطلقا سواء
كان المستفاد [illegible] الشرطية او لا [illegible] الشرط [illegible]
باعتبار القرينة كقول [illegible] في الخبر [illegible] هذه الصور [illegible] الدلالة [illegible] من المتكلم [illegible]
الدالة في الاولى [illegible] الى الوضع وفي الاخيرة الى القرينة [illegible] اعتبار المفهوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

المنادي [illegible] الوصف [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] اختلف القائلون بحجية المفهوم
في عمومه [illegible] العموم [illegible]
[illegible]

نفی الریب عما انتفی عنه الاصفهانی فی شرح التتمة وذلک غیر ثابت فی نفسه الذی هو المخالف فیصل علی الشافعی من سوی من التتمة بهذا المعنی
وغیره نظر فان الثانی لعموم المفهوم الا بعد ان الاول مقول بحجیة هو اقتضاء نفی الحکم الثابت للمنطوق عن غیر محل النطق
علی وجه یشتمل الا یکون الحکم منافیا فی الایجاب المجرد وهو من کلام المصنف من حیث لا اثر وهو لا یدل علی الا لکن ما یدل علی
انه لا یحتاج الی سوی وقال بعض من جاز انتساب الی شیئین فذکر من ان اکثر من حجیة المفهوم تتحقق کون الحکم الثابت
للمنطوق منفیا عن غیر محل النطق ان اراد به بسبب الحکم بکیفیة هو من الرابع والاقسام الا ان یکون نفی عن الآ
المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة کما صرح به شارح المختصر وغیره وما نسبت بذلک نظرا الی صریح الحکم فان کان منه کونه
کان من دلالة اللفظ علی حکمه منطوقا سواء ذکر الحکم ونطق به اولا وان کان معه بذلک فالمفهوم وعلی هذا فالمنطوق فی المثال
المذکور هو دلالة اللفظ علی جواز الشرب والشرب من سوی الماء الکل لا یرتفع الحکم اعنی ما کان الا من الجواز وکذا المفهوم
هو دلالة عدم المنع من سوی غیر الاکل وعدم غیر الاکل من الجواز فان حصل المفهوم والمنطوق وصفین تحکم کما یظهر من کلام
ابن الحاجب ان المنطوق والمفهوم هما نفس الحکمین لا مرجوحهما والمرکب الذی ان ما ذکرناه الا یحتاج علی حجیة المفهوم
تقدیر تسلیم دلالة یدل علی مرة فانه انه ربما قال الثالث اعطیه بیانا وبیانه ان الحکم هو عدم تحقق الاعطاء عند عدم تحقق الاکرام
مطلقا ان هو مجرد قول الشارع اعطاء الا کرامه وانه مقول لوجوب الاعطاء مع ان تحقق الاکرام الذی هو شرط لم یکن شرط من حکم فی
الحکم مبنی من المفهوم وحیث المتعین ان اذکی ان المثال الا اشتراط بحصول علی تقدیر موافقة الحکم بشرط ان یراد المنطوق ذلک
ان لم ینقص من الجزء بالنسبة الی البعض المرافق النهی فی العبادات یقتضی الفساد بمعنی عدم الاجزاء المنهی عنه منها وعدم
حصول الامتثال به ومثل ذلک النسبة بین جملة من الفرائض انه مجمع علیه وانما غیر العبادات کالمعاملات والایقاعات نفی اقتضاء
الکلی فیه الفساد بمعنی عدم استتباع الاثر اختلاف شدید واقوال کثیرة والقدر المتفق علیه وذکرنا ما جرح الاصحاب وکان
الحاصل عدم الدلالة مطلقا نظرا الی ان مدلول النهی هو التحریم وانه لا منافاة بینه وبین استتباع الاثر واذا جاز التصریح بترتیب
الاثر وکتب الحرمة انه یترتب الاثر علیه علی تقدیر حصوله من دون تناقض وهذا اوضح بالقیاس الی مدلول الصیغة ولغة
الجزم بحسب اللغة ومقتضاه انتفاء الدلالة علی الفساد لغة فقط هذا وهو المطلوب والذی یقرره من ان النهی یدل علی
الفساد شرعا کما اشاره السید والشیخ وکثیر من الاصولیین بشرط ان یکون متعلقه بالنهی عن نفس کل جزء والمرکب مع الوضع
او وصفه اللازم کبیع الدرهم بالدرهمین ونکاح الشغار واذا کان النهی عن خارج عنه مفارق ایاه کالبیع وقت النداء ونحو الی

فانه لا یقتضی الفساد وقد صرح الشهید فی قواعده بهذا التفصیل واختاره المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد وکلام الفقهاء
فی کتب الفروع یدل علی ذلک فانهم کثیرا ما یعللون الفساد فی المعاملات بتوجه النهی الی ارکانها کالمعاملة ویعللون بعدم ذلک
بین متعلقه بامر خارج کالبیع وقت النداء ومرجعه الی التفصیل الذی قلناه وقد حکی القول بدلالته علی الفساد شرعا عن الشافعی
وابی حنیفة واکثر اصحابه واختاره المحقق العلامة فی الاحکام والبیضاوی فی المنهاج وادعی الآمدی الاجماع علی عدم
الا اذا کان النهی لامر خارج ویتحقق ذلک ان الخلاف فی القول بالفساد شرعا فی کلام بعض الاصولیین محمول علی ما عدا تلک الصورة
مرجع الی ما ذکرنا من التفصیل ایضا والدلیل علیه وجهان الاول ان العلماء فی جمیع الاعصار لم یزالوا یستدلون بالنهی علی
البیع والانکحة والایقاعات وغیرها علی فساد المنهی عنه من غیر توقف الا بما یتضح ولیس ذلک لاعتبار کون الفساد مدلول
الصیغة اللغوی لما عرفت من انها بحسب اللغة انما تفید مجرد التحریم والا علاقة بینه وبین الفساد بمعنی عدم استتباع الاثر فتعین
ان یکون لنقلها فی عرف الشرع الی ما یقتضی الفساد او تستلزمه ولا نعنی بالدلالة الشرعیة الا هذا وانما خصصنا الحکم
بالمنهی عنه لعینه او وصفه اللازم لان التمسک بالنهی علی الوجه المذکور انما وقع فیهما وان المنهی عنه لوصفه المفارق فان
الاکثر یصیر الی صحته اذا وقع ولم یحکموا بالفساد لاجل النهی کما وقع فی البیع وقت النداء وما شاکله من المعاملات الثانی
ان الاسباب الشرعیة ولما بین من دلالة النهی علی الفساد فی القسم الاول ودلالته علیه فی هذا القسم ایضا اذ المراد دلالة النهی
الشرعی بما هو من قبیل الاول ومن مطلق النهی او دلالة النهی علی ما یقتضی الفساد علی تقدیر تعلقه بما فی المنهی من الجارح
فانه یقتضی الفساد لغة بمعنی انه یدل بحسب اللغة علی ما یقتضی الفساد لو کان متعلقه عبادة ولیس بمعنی دلالته علیه انه یقتضی علی
الفساد او ما هو غیره والا لزم ان یکون دالا علیه لغة فی المعاملات ایضا ولم یعتبر التفصیل والفرق بین قسم
المنهی عنه ضرورة ان متعلق النهی المنهی عنه لا یقتضی تغیر معنی النهی وکذا القول فی دلالة النهی علی الفساد شرعا فانه لیس
المراد منه انه مدلول صیغة النهی بحسب الشرع او داخل فیه حتی یلزم اطراد الدلالة فی جمیع الاقسام وکیف ولو کان کذلک لزم
لزم امتناع النهی عما لیس له اصلا کالزنا وشرب الخمر وغیرها فان الحکم بالفساد انما یجیء فیما له جهة صحة بالنظر الی اصل الصیغة
کالمعاملات والایقاعات واما ما لا صحة له کذلک فلا یتعقل فیه الحکم بالفساد بوجه وبالجملة فلیس المراد من الدلالة من قولهم النهی
یدل علی الفساد ان معنی الفساد جزء من نفس الصیغة وبعض معناها عند الاطلاق کما فی التحریم بل المراد انه قرینة فی العبارة بل المراد
ان الفساد من اللوازم العقلیة لمدلول النهی بشرط تعلقه بامر مخصوص کما فی العبادة مثلا وانه مدلول النهی المتعلق بالامر المنهی عنه

باعتبار ومنه لخصوصه والدلالة في العبادات المحضة الاول فان الفساد فيها لازم من النهي اقتضاء على النحو وليس
مدلولا عنه النهي بل المتعلق بالعبادة يقطع بانتفاء الرضى بهذا الوجه لغة وعرفا بالحمل الحقيقي فان استدلال الفقهاء
بالنهي يمكن ان يكون لذلك لاستفادة النهي المتعلق بالامر المفروض الفساد شرعا حتى افاد من غير قرينة او ضميمة
الشرع لا يستلزم الفساد عقلا بل شرط التعلق كما في العبادات وهذا بعيد والا ظهر الاول وربما يتخيل ان المراد بالكلية
شرعا انه ثبت بالادلة الشرعية ان النهي عن فاسد ومعنى دلالة النهي على الفساد في الكل فيرد عليه وان لم يكن
مقتضيا له ولا ريب في بعده لان المقتضي للفساد على هذا التقدير هو الدليل الدال عليه دون النهي مع ان الفقهاء
في جميع المسائل انما يستدلون بمجرد النهي اشارة الى ما ذكر وتركت امرنا ما لاستدلال ونحن نتمسك بما يدل كما نرى
واعترض على الدليل بوجوه الاول انه لا حجة في قول العلماء ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه في محل النزاع اذ الخلاف
واقع من جهة الحجة وجوابه ان قول العلماء هنا حجة وان لم يبلغ حد الاجماع فان المستقر من موضوعات الاحكام و
هي مما يكفي فيه مطلق الظن اجماعا ولا ريب في حصول الظن الفوري من قول الفقهاء ان لم نقل بالعلم ولا اقل من ان يكون
كالظنون الحاصلة بالصيغة اللغوية من اقوال اهل اللغة فكما جاز التعويل عليها في اثبات الوضع اللغوي فكذا يجوز التعويل
على اقوال العلماء في الوضع الشرعي ولو كان التصرف في الدلالة الشرعية بان قاعدة شرعية وان لكل منهم عرف كما في المسائل
سائر الاحكام ولو توقف الاحتجاج فيها بقول العلماء على بلوغ حد الاجماع لكان ذلك قد عرفت انه ذلك غير حد النزاع اذ الكلام في
دلالة النهي على الفساد في الشرع واستفادة ذلك من دليل اخر على ان الذي يظهر من التتبع ان الاحتجاج بالنهي على الفساد كان شايعا معروفا
عند القدماء من زمن الصحابة وروى الاخبار وقد نص عليه المحقق الفقهاء من الخاصة والعامة في كتب الخلاف والاستدلال
وليشهد لذلك انه لم يتمسك بالفساد في كثير من المعاملات المحرمة من الكذب والبيع وغيرها مما ثبتت حرمته في الشرع مع تعارف
الاحتجاج الاستدلال من اية او رواية او غيرها من الادلة سوى النهي المتعلق بتلك المعاملة فان الظاهر انه هو المستند في حكمهم بالفساد
ومن المستبعد عادة احتفاء الادلة مع المبالغة في الفحص وعدم وصولها الينا مع كثرة تلك المسائل وعموم الحاجة الى
اكثرها بعيد جدا بل ممتنع عادة والقول بان مستندهم في ذلك الاجماع او الضرورة ظاهر الفساد اذ الكلام في دليل المجمعين وكان
انه غير الاجماع والضرورة ثم ان ما هو الجواب الاشد والاجود فيتحقق ان يكون دليلهم في تلك المسائل هو النهي وبالجملة فدعوى
الاجماع في المسألة غير بعيد عن الصواب وكذا ما ذكر قول الاصوليين ان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي

على الفساد

على الفساد من ان الاستدلال بهذا الوجه منقول عن جمع من الفقهاء المتاخرين للائمة عليهم السلام او التابعين من غير
ودعوى الاجماع من هؤلاء يقتضي اشتهاره والاستدلال بالنهي على الفساد عند السلف غايته الاشتهار وهو لا يكفي لحجيته الا اذا
من بلوغ حد الاجماع كما هو المطلق ولا ينافي في ذلك ما ذكر من ان النزاع في دلالة النهي على الفساد حجة فان اكثر من المسائل الاصولية
صارت مختلفا فيها بعد وقوع الشبهة فيها لا ينافي ذلك دعوى الاتفاق كحجية خبر الواحد ودلالة الفاظ العموم وكون الامر للوجوب والنهي
للتحريم وغيرها من المسائل فانهم نقلوا ان العلماء في جميع الاعصار كانوا يستدلون باخبار الاحاد في مسائل الفروع ويحتجون
بها على خصومهم مع ما وقع فيها في اصلها من التشيع مع اشتهار الخلاف في حجية خبر الواحد حتى ان السيد المرتضى رضي الله عنه
ادعى الاجماع على بطلانه من ضروريات المذهب كبطلان القياس وكذا نقلوا ان مدار العلماء في كثير من المسائل على التمسك بمطلق
الجمع والجمع المحلى والنكرة في سياق النفي على ارادة العموم مع نقلهم الخلاف من الاصوليين او عدم ان
ذلك الا ان المقصود من هذه المطلقات اشتراكه بين العموم والخصوص وكذا الامر بالامر والنهي وغيرها والجمع والنفي في الكلام
في تلك المسائل مع كونها اجماعية ان الاجماع فيها ظاهر لتوقف الاطلاع عليه على مقدمة وتتبع لطريقة السلف والعلم
لا يتم فلا يحصل مع نقصان الالة او اهمال النظر فيقع الخلاف كما في سائر المسائل النظرية مع انه لو كان من ذلك لم
يمنع عنه النزاع ايضا فان بعض الشبهة الاولى يمنع عن وصول العلم بالضروريات فضلا عن منع ايضا عند اكثر منها كما
هو مسطور في محله الثاني ان كلام العلماء في النهي عن المعاملات مضطرب فانهم لم يستدلوا بالنهي على الفساد في المعاملات
كثيرا ما يقولون بعدم الفساد مع النهي لعدم افتقار النهي في المعاملات الفساد وليس التمسك بهذا على العلم او ذاك على الاخر وجوابه ان
القول بعدم الاقتضاء ان كان من بعض ذكره وادعاه فقوله بعد تمسكه بجزئيات الفروع كما في الاصول لا يقدح في الاجماع
ولا يقتضي التناقض والاضطراب وليس بعد الحكم بعدم اقتضاء النهي الفساد في جزئيات المسائل الا لتقرير ان في الحجة اخبارا ا
مثلا لعدم الاعتبار بالحجة في المسائل الفرعية عليها وانه لا يوجب التردد فيما ذكر من الاجماع على حجية اخبار الاحاد
فكذا النهي بعينها على الكل فقد عرفت ان المستقر من قبيل الموضوعات وان الاستدلال بقول العلماء فيها لا يتوقف على بلوغ
حد الاجماع فحكم البعض بالاقتضاء والدلالة كاف فيه وان صرح بعضهم بالعدم لتقدم قول المثبت في المسائل الوضعية
مع التعارض فان غايته ما يدعيه النافي عدم الاطلاع بعد التتبع وهو ليس انه لا يتحقق العدم فلا يعارض خبر الواجد
لعدم انفكاكه عن الوجود على تقدير الصحة وان كان المرجح لعدم الاقتضاء في تبادرات النهي في المعاملات يقتضي الفساد

تمسكه بالعدم في بعض المسائل ولعل وقع عنه انه لا يقول بالفساد مطلقا وان مذهبه في ذلك هو التفصيل اذ توهم الشافعي ان منكرا
في كلام الحنفية المتغير من القول الاعلام مع تشعب المسائل وانتشارها وصنع الاصول واشتهاره علما بانه الصحيح الاسلم و
ليس بحمل كلام على الشافعي والاضطراب او يرجع الحمل على اعتبار التفصيل فيجب الحمل عليه لا فطنة على الصحة مما حكى وجعلها
من جملة الشواهد على ان مذهب الفقهاء فساد المنهي عنه لعينه او وصفه اللازم خاصة كما اشرنا اليه فانا نعلم يقينا ان الحنفية وعلم
يكون بالصحة وعدم اقتضاء الفساد في المنهي عنه لوصف المفارق من غير وان ناقش في بعض ما نقل من الماتريدية تسليم
مطلب الفقهاء في المسائل المستدل عليها بالنهي على ان الاجماع منع دلالة النهي على الفساد في المعاملات في النهي عنه لعينه
فضلا عن غير حقيقة الحق فانهم اذا ذهبوا الى الفساد في تلك المسائل لاجل النهي فلا اختلاف على الاجماع فيها اصلا على دلالة
النهي مخصصة فمنه برد ايضا فقد عرفت ان كلام الفقهاء في كتب الاستدلال ليعطوا ان مذهبهم في المسئلة هو التفصيل الذي قلناه
وجب الحمل على الفساد في كثير من المعاملات بمجرد النهي الا ان المعاملة فيها منتقضة بامر خارج عنها فان ذلك
كالصريح فيما ذكرناه من التفصيل على ان ترك البيان في كلامهم يقتضي ارادة لهم ما في كتب الاصول ولم ينقل احد من الائمة
تفصيلا في المسئلة فيما ذكر فيه الحكم عليه اذ لو ارادوا غيره لوجب البيان وهو منتف في كلامهم على اصل غيره معروف في
الاصول ولا مبين في كتب الفروع حيد عنه مقطوع بفساده ثالثا ان استدلال الفقهاء بالنهي لا يدل على ان المقتضي
للصحة مقصورا على مورده كما في النهي عن البيع فان حقيقة البيع الذي هو عبارة عن المعاملة الناقلة للملك على الوجه المعهود
عادة انما تتحقق بما لم يرد فيه دليل النهي اذ مع وروده يتبع الحق باعتبار الفساد فيجب الجزم بوجوب العلم
على الاتي ويتفق مع الدلالة على الصحة فظهر ان لا مانع من فساد البيع المنهي عنه فلا يصح استدلال بعموم دليل الصحة فان
الصحة حكم شرعي يحتاج ثبوته الى دليل والنهي مانع من ثبوته بخلاف الحكم السابق على البيع واتفاق الناس
ثم يتحقق الاستصحاب بالحكم بالفساد الا ان ذلك وكذا الكلام في غير البيع من العقود والايقاعات الشرعية اذ تحققها الا ان ذلك
وكذا الكلام في غير مورد النهي فان النهي فيها دليل الفساد كشفا عن فقد دليل الصحة المقتضي بالفساد الا ان فيه مدلول سببه
النهي ونحوه ولذا لا يحكم بالصحة اذ الا ان دليلها عام فلا دلالة للحرمة الخرى ايضا كما في ذبح الغاصب لعدم الدليل على
اباحة الذكي ... قوله الا ما ذكيتم وقوله تعالى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ونحو الناهض فان دليل لزوم الجواب ... قوله ثم فان ...
من ... نصف ... وكذا دليل ... الولد ... المعلوم فهذا ...

الشافعي

الشافعي الموهم في كلام الفقهاء حيث انهم تارة يحكمون بصحة المنهي عنه واخرى بفساده فانهم انما يحكمون بالصحة مع عموم دليلها
وتمام دلالته وبالفساد مع انتفائه بالنص الا ما ناقض والجواب عنه من وجوه الاول انه قد اشتهر احتجاج الفقهاء بالنهي
على فساد المعاملات واستنادهم اليه في النهي نفسه كما في الشهيد لا لانهم يرون فساد العبادات واحتجاجهم بالامر والنهي على الوجوب والتحريم
من جهة التمسك بالالفاظ ملاحظة فان ذلك الظاهر من الاحتجاج فيها تقوية المستدل على دلالة النهي بنفسه لا باعتبار كونها على تقدير تحقق
الدليل فان ذكر الاحتجاج بالنهي في كلامهم واشتهاره بينهم مع عدم تعرضهم للصرف عن ارادة الظاهر من تحقق الارادة
اذ لو كان المراد غيره لوجب البيان لبروز التماسك ونحوه في الجملة الى الاصل المذكور باعتبار كثرة تردده واطراد ذكره
من المسائل اليه ولم نجد لذلك في كتب الفقه والاستدلال اعتبارا ولا اثرا اصلا كما في المراد منه هذا الاصل المذكور
في كلامهم مع صرفه عن ظاهره بعيد جدا وايضا فان البناء على فقد دليل الصحة انما يستقيم مع حصول التمسك وبيان فقد صحتها
بمورد الحق وان عدم ومطلق دليل الصحة يقتضي الفساد وهو سبب الحكم فيكون التمسك بالنهي مع ظرف النفي الى الشيء مما ذكره
كان مرادهم من الاحتجاج بالنهي انما هو حكم به نظرا الى الاعتبار المذكور لكان الواجب البيان بهذا على معلومات الدليل وان يقولوا
لبيانها ولا بيان في المسائل التي استدلوا فيها بالنهي على الفساد ولم نجد احدا منهم تعرض لذكر شيء من ذلك على كثرة المسائل
المستدل عليها بالنهي فضلا عن بيانه وايجابه ومنع المعلوم انها ليست امرا ظاهرا حتى يكون الامر على الظهور كيف والامر بالعكس
النهي الى مع دليل الصحة والنهي الغالب في غاية الخفاء كما لا يستطاع بعض الوجه والاصل الذي فيه الملاحظة انه القسم الاول
فيتم الحكم مع دليل الصحة وقسم الغرض بينه فلا يبقى التمسك بالنهي الوارد في حال منها فسادا اصلا يعارض بان القسم الثاني في بيانه
ليس بما ذكرناه من حصول ادلة الصحة وبيان انها ما لا يعلم الملاحظة الجزئية وان فقد دليل الصحة يقتضي فسادا وجب الا ذلك كله
مفقود في كلام الفقهاء مع ظهور الاحتجاج به على تقدير ارادة المعنى الذي ذكره فلا يصح حمل احتجاجهم بالنهي عليه ودفع الشافعي الموهوم
في كلامهم لا يحتمل وجهه بالبناء على ذلك لا يكون ان النقض عنه بالبناء من الفرق بين اقسام المنهي عنه كما عرفت مفصلا فان وقفت
الاستدلال الفقهاء بالنهي على الفساد انما يتحقق لو كان المنهي عنه باسره او ما لا افساده لاجل دلالة النهي على بطلان ذلك بعد قبول ان
تمام البيع فاسد مثلا لو كان العوض حرا او مجهولا فان البيع مطلقا عنه وذكر المطلوب الدال عليها بالصحة والنتيجة
من ان المنهي عنه فاسد ولا دلالة فيه على ما يرجع الى الفساد في المنهي عنه فكيف يكون ان يكون الوجه دلالة النهي كما لم يكن الا بان يكون
سببا اخر لفقد دليل الصحة مثلا فلا يصح التمسك بالاحتجاج الفقهاء بالنهي على الفساد في ورود دلالة عليه الا ان منها تلك الصور

اشارة الى ما نحن فيه من قولهم فاسد لنهي الشرع عنه من ان فساد البيع مدلول النهي كما في قولهم حرام لنهيه فان معناه ان الحرمة مدلول النهي او لازمه
في هذا الاستدلال وقولنا بان شيء واحد هو مدلول خطاب الشرع بحسب القول به والى هذا كان الاصل ج بالنهي على الفساد من غير قيد
الاستدلال بالامر والنهي وسائر الالفاظ الدالة على الاحكام الشرعية بالاستناد الى مدلولها [illegible] الالفاظ نفسها لا الى امر آخر ولكن ان يقال ان قولهم
واجب للامر وحرام للنهي من ان الوجوب مدلول الامر والحرمة مدلول النهي فكذا يقال في قولهم فاسد للنهي ان الفساد مدلول النهي ولكن ان قولهم فاسد
للنهي يمكن ارجاعه الى القياس الذي لا يقتضي [illegible] الحكم فكذا قولهم واجب للامر وحرام للنهي والفرق بين التعبير لكثرة عرف القول بحجية
الدلالة اللفظية في اصطلاحهم بالنهي على الفساد ونظائره بامر ربما يطابقه على ان مرجع القياس الذي لم يثبت فساده على تقدير
ان يكون علة الحكم فقد دليل الصحة وان صح في غيره لان النهي في الصورة لا يقتضيه في ايجاد في الجملة مع الحكم به على ذلك التقدير
فلا يكون الا وسط في القياس فان قلت هذا وارد على القول بالتخصيص في ان النهي عن الشيء [illegible] فان النهي لا يقتضي الفساد على تقدير
تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع انتفاء التقييد في كلامهم قلت انتفاء التقييد به ممنوع فان قولهم فاسد لنهي الشرع عنه
اشارة الى النهي الخاص الوارد في المسئلة والمعروف تعلقه بالمنهي عنه لعينه او وصفه اللازم مع ان التقييد باعتبار النهي عن الشيء مشهور
عند الاصوليين مع وقوع الاختلاف في الفقهاء فلا يبعد تنزيل كلامهم عليه لكونه التقييد لفقد دليل الصحة فانه لا يبنى على تفصيلات المسئلة
الاصولية وانما يتعرض له الفقهاء في الكتب الفقهية بل على الاطلاق [illegible] فيعلم ان الثابت هو الاصل الثاني اي دليل صحة المعاملات
الكريم منها بالعنوان غير منحصر فيما يقتضي [illegible] وقولهم اوفوا بالعقود يدل على ان صحة العقود بامرها لكونه حجة بالعموم
[illegible] في العموم [illegible] بالعقود المطلقة نظرا الى الحكم بالاباحة مع ما ذكره بعض المحققين لان تحريم العقد على القول بعدم اقتضاء
النهي الفساد لا يقتضي عدم وجوب الوفاء اذ لا اقتضاء فان الحرام يتعلق لزوم العقد او لتوقف صحة الملزوم [illegible]
على الاتفاق على ان تحريم العقد لا يقتضي عدم لزومه مع بقاء الصحة واما الثاني فلان [illegible] على القول بالاقتضاء النهي الفساد والمعروف
فلانه [illegible] الا ان تكون تجارة عن تراض منكم يدل على صحة التجارة الا [illegible] المنهي عنها [illegible] مطلقا [illegible]
التجارة [illegible] وانما دلالتها على الصحة فلان التجارة اسم للمعاملة المأخوذة فيها المعاوضة مطلقا او لجميع طرق
الاكتساب [illegible] معاوضة [illegible] وعلى التقادير تلك [illegible] ما هو في حقيقتها او [illegible] الا على [illegible]
المحوا [illegible] مطلق الرخصة [illegible] وشهدت به القرائن الحالية ولتنويع [illegible] الا ان تكون تجارة [illegible]
[illegible] لا يستلزم الصحة [illegible] المعنية المعينة ولا نسلم الصحة [illegible] الا [illegible] كونه على تقدير [illegible]

المعاملة

الى علة مفروضة بالعقد الفاسد وقد اطلق الاصحاب الاتفاق على انه مضمون على القابض والا باشتراط الانتقال [illegible] مع العقد
وانما مع القبض [illegible] بالجهة الى المسئلة المعروضة [illegible] المفيدة [illegible] في صحة المعاملات [illegible]
[illegible] من طريق السنة اخبار كثيرة كما ورد من قولهم انما يحلل الكلام ويحرم الكلام وقولهم المسلمون عند شروطهم
وقولهم [illegible] البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقولهم [illegible] البيع ان [illegible] جائز لكل شيء الا ان يكون
[illegible] وقولهم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وقولهم [illegible] في بيع [illegible]
[illegible] الروايات المتفرقة في ابواب العقود والايقاعات [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ان [illegible] الاكثر القول بصحة العقد [illegible] وجوب الوفاء بالعقود وقال الشيخ في [illegible]
[illegible] المعاملات [illegible] الشيخ [illegible] العقد
[illegible] للتجارة [illegible] البيع [illegible]
[illegible] المعوض [illegible] الا ان تكون تجارة عن تراض منكم [illegible]
[illegible] البيعان بالخيار ما لم يفترقا [illegible] لا بيع الا [illegible]
[illegible] القول [illegible] من العقود [illegible] كالبيع والنكاح [illegible]
[illegible] البيع [illegible] والعتق [illegible] العبد [illegible]
[illegible] البيع [illegible] النهي [illegible] يقتضي [illegible] العقود المطلقة [illegible]
[illegible] العقود [illegible] والنهي [illegible] يقتضي [illegible] الوصف اللازم [illegible]
[illegible] كما [illegible] الاخبار [illegible] ثقة الاسلام الكليني [illegible] والشيخ [illegible]
[illegible] ابراهيم بن هاشم [illegible] الصدوق [illegible]
[illegible] ان [illegible] اجازه [illegible]
[illegible] فاسد [illegible] اجازة السيد [illegible]
[illegible] اجازة [illegible] الكليني والصدوق [illegible]
تزوج [illegible] بغير اذنه [illegible] ان شاء اجاز [illegible]

[illegible]

[illegible]

ربما كان شرعا ورادعا ريبة يكون تلك الجنة فارغة عن النكاح مفارقة له لمحقق المرتضى في قوله اسنادا بطل الحكم ليس الا فيما يجيزه
يكون حاصل هذا القبيل ... الاجتماع الامر الكلي ومحاذرة الارتداد ويشهد لذلك قوله انما ان يستثنى علا لا وليس على الحق
وقوله ان ذلك ليس كما بانه محرم الله عليه من النكاح في عقده ... فالاجابة بطلان الطلاق في القول
بالفساد وبعده ذلك يستلزم صحة التفصيل المختار ان لا يستلزم المسئلة تفصيلا اخر يكون الحكم عليه التكلف الا ان الوجه ... في الفوائد
والسؤال انه الرواية انما يقع الامر في نكاح العبد بغير اذن سيده والنظر في غير جميع الفقهاء ليس الا الوقوع بغير اذنه فالمراد من ايجاب
هو الوقوع بغير الاذن ... الاعمال ... فيقتضي صحة هذا العقد لا الفضولي مع ان المسئلة معروفة بحال اذ الكلام ... شرط
شرعي يقتضي الصحة فالمراد من قوله لم يعص الله ان نفس العقد موافق للقول الراجح الذي يقتضي الصحة فانه ... الباب انه وقع بغير اذن
مولاه ان سيده هو المعقود عليه وانفس العقد بغير اذنه يكون العقد صحيحا الا انه ... من الولي ... فسخ تلك العقد ... حيث ... لا يكون ... للعقد
مفتقرا الى اجازته ... عليهم ... الشارع ... الفساد في المعاملات لعدم المنع والابد من العصيان فان ... لم يصح الحكم ...
وانما عصى سيده ... الامر بالنكاح فانه لم يعص سيده اذ المورد منه انه لم يقع منه ... وانما عصى الله ... في عقده بدون اذن سيده
... الحكم بغير اذن مولاه ... ان العصيان الا ... في الحكم الشرعي ... ذلك الا انه ... والمحقق
في ... الحكم الوضعي ... مقتضى الصحة ... والا ... المحقق ... البطلان مع ان ... المستقيم في قوله ... وان
عصى سيده الا انه ليس ... العقد العصيان ... يكون ... الولي ... حقيقة ... فكلك ... يكون ... الا ...
ارادة المعنى المذكور في قوله لم يعص الله فانه ان ... بالقياس الا انه لو قوله لم يعص الله بكل ... اثباتا ... المنفي ...
... الحكم المنفي في قوله عصى سيده ... ذلك ... ان ... في ... الاولى ... السؤال ... عن تزويج العبد
... سيده ... في ... ان ... الا ... في ... المتزوج ... الاصل في الوصفين ...
... الى ... من ان ... المفيد في قوله عصى سيده انما ... في قوله لم يعص الله
... لا ... من كلامه الا ... الكافية ... بارادة نفي العصيان ... فالمدلول ... الى ...
لزوم ... المعنى المذكور ... من ... ان العصيان في قوله لم يعص الله ...
... الا ... في النكاح فانه لم يمنع عن النكاح ... قوله ... سيده ... في ...
فانها ... منع استقلال العبد بالنكاح ... ان ... من ...

كالنوم

لنهيه عن نفوذه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيد المرسلين وآله الطاهرين **وبعد** فيقول الفقير
الى الله الغني محمد بن اسعد الصديقي هذه تعليقات اتفقت مني على شرح الالهيات من التجريد
ثم جمعتها تذكرة لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد محبة الله والطالبين من اهل
الله بيده **قوله** استدل على وجود الواجب الخ اقتصر المص ره في اثبات الصانع
على الاولين وهو الذي يستدل فيه بالنظر الى الوجود لانه اخصر واوثق واشرف من المنهج
الذي يستدل فيه بحدوث الخلق او امكانه على المحدث كما هو طريقة بعض المتكلمين او بحركة
كما هو طريقة الطبيعي واقتصر في هذا المنهج على دليل واحد لحصول المقصود به والاشارة
الى قوة هذا الدليل ويمكن تقرير هذا الدليل بوجوه اربع احدها ان لو وجد موجود فاذا دار الامر
فان كان واحد منها واجب الوجود بالذات ثبت المط وان كان كلها ممكنا فلها مؤثر
موجود بالضرورة ولزم الانتهاء الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل وثانيها ان يقال في
الشق الثاني انه لم يتحقق في افراد الموجود واجب لكان لزم الدور او التسلسل وثالثها ان
يقال فيه انه لم يتحقق واجب الوجود في افراد الموجود لزم ان يتحقق فيها لاستحالة الدور او
ويمكن حمل كلام المص على هذا وايضا ... وهو واحد منها في كلام المص ومع
البراهين التي قد ترشد منها هذا المطلب ... الا على تقدير كون

الموجودات

الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما يتوقف على هذا التقدير على
تحقق ايجاده لان وجود الممكنات انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاده يتوقف ايضا على
تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ورابعها ان يقال ليس لمجموع الموجود من حيث هو مجموع
مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك ثبت وجود واجب الوجود بالذات كما لا
يخفى على المتامل وهذا التحقيق بان يكون طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق
لا عليه وبعبارة اخرى لمجموع الموجودات من حيث هي ليس لها مبدأ بالذات وبذلك ثبت
وجود واجب الوجود بالذات وبعبارة اخرى لمجموع الموجودات من حيث هي مجموع
الا يصير لا شيئا محضا ومجموع الممكنات ليس يمتنع ان يصير لا شيئا محضا وبذلك
ثبت وجود واجب الوجود بالذات ويمكن الى تتميم جميع براهين هذا المطلب التي
لا يؤخذ فيها ابطال التسلسل بنية على مقدمة بديهية وهي ان جميع الممكنات الموجودة لو
كانت غير متناهية او غير متناهية فهي يصح عليها حكم واحد في الحكم ... الا ذكر عليها بالضرورة
نسبة هذه الاشياء في مجموعها ولا في فرد ما ... ان موجد جميع الممكنات الموجودة يجب ان
يكون خارجا عن الموجودة والموجود الخارج عنها انما يكون واجبا بالذات لا في مجموعها
فيمن ان جزء الممكنات الموجودة لا يمكن ان يكون علة فاعلية لها والا لزم ان يكون
علة لنفسه ولعلله اذ بملاحظة المقدمة المذكورة يحكم العاقل بانه لا بد لجميع الممكنات من علة
يكون علة لها بالذات على الاطلاق والمتصف بهذه الصفة ... لجميع اجزائه ولا في مجموعها
... انه لا يمكن ان يكون علة لكل واحد من الممكنات حتى الواجب الممكنات علة لا في نفسها

طريان العدم عليها بالكلية ولا في صحة ما يتفرع عليه انه لو لم يتحقق الواجب لم يتحقق شيء من الممكنات
اذ لا شيء من الممكنات مستقل بنفسه لا في الوجود ولا في الايجاد فكذا لا وجود ولا ايجاد فلا
موجود لا بذاته ولا بغيره ولا يخفى ان هذا المطلب مبني على امر اخر وهو انه يعتبر وجود الامكان
الوجوبي والايجاب يمكن ان يوجد شيء من الاشياء بالامكان الوجوبي مع ذلك الا ان
وجود واجب الوجود بالذات باحدى الطرق المذكورة كما لا يخفى فان ما ذكرناه من النوع هنا
النظر الا ان الاطلاع على الآراء المتعددة في هذا المطلب فان كلا منها كما سنعرف في
لسان ظلمة الجهل ولا يخفى عليها ما يزيد به تقوية الاعتقاد **قوله** على ما هو الراجح عند اهل الحق
ذكره اقول ان بحث الاختيار من مباحث الذات بحيث لا يستحيل التعقل لما ذكر عنه والوقت في
ولا كان وقت موجب عند ما او النزوع الى بحث الحكمة فيما ليس الا الاصطلاح بالنظر الى
ذات الفاعل من حيث هو فاعل فان الفعل يستقر في تعريف القدرة عبارة عن احديها
صحة صدور الفعل ولا صدوره وارادة منها امكان الصدور والا صدور بالنسبة الى
الفاعل من حيث هو فاعل والثانية كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل وهو متلازم بين بعضها فقضيتها متفق عليها بين الفريقين فالنزاع بين الحكماء
والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه مع اتفاقهما في ان ايجاد العالم وعدم ايجاده ممكن
بالنسبة الى الذات بدون اعتبار الارادة ووجوبه مع اعتبار الارادة التي هي عين
الذات فالمناسب في هذا المقام ان يعتبر الايجاب المذكور هنا بانواع الفعل كما ذكر
ثم مع الكلام المطلق في الازل ولا حاجة في اثبات نفيه الى التطويل الذي ذكره

الشيء في الاستدلال بل الحق ان في اثباته ان ما يؤثره في وجود العالم ليس بالايجاب
بالمعنى المذكور والا لزم قدم موجوده **قوله** والحق على انه لا ارادة هنا الاستدلال على ايجاب
ما يعين الاشعري وانما ذكر صاحب الكتاب الاربعين فيه ما يصح ايراده من قبل الحكماء
تقديره هنا ان الجواد الفاعل ان كان في الحكمة ويقول ان يؤثره في وجود العالم ان لم يكن بالايجاب
بالمعنى المذكور لزم ترجيح الفاعل احد طرفي الترجيح او احتياج التأثير الى شرط حادث يحتاج الى
شرط اخر حادث بناء على ما ذكر من انه لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث ويلزم التسلسل في
الشروط الحادثة مترتبة او مجتمعة وجميع ذلك محال عند الحكماء فان قيل ان العالم قديم
اذ لو كان حادثا لتوقف على شرط حادث فلا يلزم التخلف عن الموجب التام كما ذكر في
الاستدلال او تخلف المعلول عن علته التامة او ذلك الشرط الحادث يتوقف الحكم على شرط
حادث اخر ويلزم التسلسل وهو باطل عند الحكماء والاصل ان القول بان الشيء لو كان حادثا
لتوقف على شرط ففيه نظر عند الحكماء والاكثر المعتزلة بل عند اكثر المتكلمين ولا الاتيان الغرض في
الايجاب المذكور فكيف يصح الاستدلال به على مطلوبهم فرجع الاستدلال الاشعري لنفي ذلك
الدليل على اثبات ان تأثيره في العالم ليس بالايجاب بالاصطلاح بالقدرة والاختيار
او يجوز ان يرجح الفاعل المختار بلا مرجح فقد اراد ان كان تأثيره في الحادث يحتاج الى
مرجح غير الارادة لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محالان في اصل كلام الحكماء ان
تأثيره ليس بالايجاب بالاصطلاح لا اعتبار حصول الوجوب بعد عدم بان يكون المرجح
نفس ارادة الفاعل المختار والا لزم قدم العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محالان

فالنزاع بين الاشعرية والحكماء في شيئين احدهما في قدم العالم وحدوثه وثانيهما في ان
ترجيح الفاعل المختار جايز بدون المرجح ام لا وان النزاع بين الاشعرية والمعتزلة في ثاني
الامرين المذكورين فانه وان قال الحكماء في استحالة الترجيح بدون المرجح والامام [illegible]
معه لا يتوقف على شرط حادث بل يكفي [illegible] الفاعل المستقل في ترجيح ايجاد العالم في الوقت
الذي اوجده مقرونا بالايجاب [illegible] وهو ايجاب [illegible] الحادث بالنظر الى الفاعل
بنظام الجزء ومصالح الخيرة فهمه انه نفى الايجاب الذي هو مستلزم لقدم العالم الا الايجاب
المطلق فالنزاع [illegible] الاستقلال [illegible] الخلاف الاشعري ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب
مطلقا بالدليل المذكور وقالوا اوجد الله العالم في الوقت الذي اراده في الازل ان
يوجده بدون مرجح غير تعلق الارادة وبالارادة والاختيار يكفي الترجيح بدون المرجح
[illegible] في الترجيح [illegible] والقائلون بحدوث العالم افترقوا الى فرقتين فرقة ذهبوا
بتخصيص [illegible] اول الايجاد بحدوث [illegible] لذلك التخصيص غير الفاعل وهو جمهور [illegible]
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجريهم [illegible] لا يقولون لان تخصيصه على سبيل الايجاب
الوجوب ويكون هذا التخصيص بمصلحة تعود الى العالم وفرقة قالوا تخصيصه لذات الوقت
على سبيل الوجوب وجعلوا احداث العالم في غير ذلك الوقت محالا لانه لا وقت قبل ذلك
الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص
[illegible] بل ذهبوا الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا [illegible] غير
الفاعل وهو [illegible] ان لا يفعل اذا فرضنا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة

غير الفاعل من غير [illegible] ان الفاعل المختار [illegible] احد مقدوريه على الآخر من غير تخصيص
وهو مذهب ابي الحسن الاشعري ومن تبعه [illegible] وغيرهم من المتكلمين المتأخرين [illegible]
ولا يخفى ان [illegible] الاول لكن قال بالوجوب **قوله** يلزم قدمه اي
قدم الفعل المطلق الذي [illegible] العالم [illegible] الايجاب بالمعنى المذكور [illegible] لا حاجة الى [illegible]
[illegible] **قوله** اذ لو كان حادثا لتوقف [illegible] ذلك التوقف مع كون
[illegible] حدوث الفعل المطلق ممنوعا [illegible] هذا الحدوث على تقدير
الايجاب بالمعنى المذكور [illegible] استلزام [illegible] مستلزم لتقدم الشيء على نفسه **قوله**
لئلا يلزم تخلف [illegible] عن الموجب التام لا حاجة الى هذا التقييد بعد نفي الايجاب بالمعنى المذكور
فان قيل هذا القيد [illegible] قلنا لا [illegible] لان الموجب التام مشترك بين الموجبين [illegible]
احدهما معتبر عند الحكماء والآخر معتبر عند المتكلمين [illegible] التخلف عن الموجب التام وان كان
محالا جاز ان يكون [illegible] بين [illegible] الموجب بالمعنى المذكور وحدوث اثره
المطلق [illegible] ذلك التخلف لازم لحدوث مطلق اثر الموجب بالمعنى المذكور ولا حاجة
الى اعتبار توقفه على شرط حادث **قوله** [illegible] اذ على هذا التقدير يلزم قدم
الفعل المطلق [illegible] **قوله** [illegible] لا يخفى عليك انه على هذا التقدير
يلزم تخلف [illegible] عن الموجب التام **قوله** اذ لو كان حادثا [illegible] لا يخفى عليك انه على تقدير
الحدوث لزم التخلف عن الموجب التام وذلك خلف فان قيل [illegible] من القدم المذكور
في قوله يلزم قدمه [illegible] القدم بجميع الاجزاء [illegible] اذ لو كان حادثا اي بالتحقق

او حادثا بالجزء لتوقف على شرط حادث فكذا الاستناد كما يأتي اذ قد يبنى الحكم بقدم
العالم سواء كان بالشخص او بالجزء او بالنوع وايضا لا يبعد منع ما مر الاشارة اليه سابقا من
ان الحادث لا يتوقف على شرط حادث عند المتكلم فالصواب في تقرير الدليل ما مر سابقا **قوله**
متمسكين من لم يقل لم لا يجوز ان يوجد [illegible] ازل العمدة في اثبات حدوث العالم اجماع
المليين والحديث المشهور الذي لا دليل قطعي يعارضه فليس للمتكلمين التفات الى هذا
التجويز المخالف للاجماع والحديث ولهذا اتفق المتكلم والواسطة غير معقولة ان لا دليل قطعي
عليه تجويز مع انه مخالف للاجماع المذكور والحديث المشهور غير ملتفت اليه وايضا
الدليل القطعي قائم بان الممكن الذي لا وجود له باعتبار ذاته لا يوجد بجزء او بهذا مما
يراني لكنها في هذا البناء في كتابه الرسالة المفصل ولان [illegible] فلا يبعد ان يكون
على الوجود الا ما هو بارز [illegible] وجرى [illegible] بالقوة وهذا معنى الازلي [illegible] لا يجوز ان
لو كان يوجد الوجود [illegible] بالقوة سواء كان عقلا او حسيا كان العدم شركة في افادة
الوجود وكان [illegible] بالقوة شركة في انواع [illegible] من القوة الى الفعل انتهى فتم قوله
والواسطة غير معقولة ان الواسطة في ايجاد العالم الجسماني ما يقرره البرهان القطعي الدال
على ان الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد ما هو محقق بالمبدأ الاول ثم كونه وهذا
لا ينافي كون حركات العبد صادرة عنها **قوله** ان ريح قطع النظر عن انضمام الارادة
[illegible] اي الامكان باعتبار القدرة مع قطع النظر عن اعتبار الارادة
والوجوب باعتبار الارادة فان الارادة عند المتكلم غير زائدة على الذات ملاحظة الكل

ودلالة

ودل على العلم بالاصلح فان قيل اذا كان الارادة هو العلم بالاصلح غير زائد على الذات [illegible]
ثم كيف يمكن انفكاك الذات عن الارادة ليتوهم الايجاب بالمعنى المذكور او الانفكاك
لما كان المراد [illegible] الحادث على النحو الذي هو الاصلح وكان مرجع الايجاب هو العلم بالاصلح
امتنع الايجاب المذكور او لا [illegible] تحقق الايجاب بمعنى امتناع انفكاك الذات على
النحو الاولى عن الارادة التي هي غير زائدة على الذات والعلم بالاصلح كما مر الاشارة
اليه وسيأتي تحقيق ذلك انشاء الله تعالى **قوله** وهذا ما يقال ان الوجوب بالاختيار لا ينافي
الاختيار [illegible] ان يقول الوجوب بالاختيار والارادة التي هي غير زائدة على
الذات ينافي القدرة والاختيار الذي هو مراد المتكلمين من الوجوب بالاختيار والارادة التي
هي غير زائدة على الذات لا ينافي القدرة والاختيار بمعنى تفسير الحكماء انه ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل [illegible] في الازل [illegible] المرتبة القديمة التي هي غير زائدة على الذات
ودل على العلم بالنظام الاعلى والاكمل [illegible] انفكاك [illegible] عن المعلول [illegible] الزمان فهو
يكفي [illegible] انفكاك ارادة الواجب [illegible] غير زائدة على الذات عن تعلقها بالمراد
في الزمان كما حكم به المتكلمون [illegible] بهذا المقام [illegible] فيجب [illegible]
قيل [illegible] انفكاك [illegible] عن المعلول [illegible] عليه بالزمان
[illegible] لزم [illegible] القول [illegible] الحادث [illegible]
ولا نزاع [illegible] يتقدم [illegible] بالزمان [illegible] الزمان [illegible]
الكلام [illegible] المعلول بالزمان [illegible]

عن تعلقها به من تبدو به بوسطة باتفاق العقلاء وبذلك يندفع كلام المحشي على المتكلمين بتجويز
تخلف المعلول عن العلة التامة ان امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة بديهي لا يقبل نزاع
بين كفعلها اصلا لا الحبيب الخارج ولا الحبيب المتوهم جائز عند المحشي بل زعم انه يجوز ولا
تردد ما تخلف العلة ان يرفع المعلول الحبيب بغير متفاوت زمان وحتى كلام من الحكم بالقدم
مع الارادة القديمة يجزم بانه يتعلق الارادة باحداث الحادث الزماني فهو مما يستحق التعجب
البليغ من النظر بناء على انه لا يجوز الترجيح بلا مرجح فلا بد من بيان امكانه وكونه غير لازم للقدم
الذي يجزم لزومه انه لو كان قدم الحادث لزم قدم حق ان العلم بالاصلح هو المرجح بالاوقات
بتعلق احداث الحادث في الان المحدث فيه بعلة الارادة لان العلم بالاصلح يستحق تفصيله
وتحقيقه انه ان ارتسم **قوله** بان يريد الترك او لا يريد الفعل هذا الترديد بناء على التكلف
في ان الترك امر عدمي يصدر عن التارك وهو عدم الفعل **قوله** وفي القسم الارادة بهذه
العبارة والعبارة الاولى ان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل او ان يريد الفعل
وترك الفعل انما ليست على ما ينبغي فانها لا تناسب الا مذهب من حكم بحدوث ارادة
الفعل بعد حصول التصميم في ارادة الارادة كبعض شيوخ المعتزلة والعبارة الا بتقدير الارادة
هو ان يقال ان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل او ان يريد الفعل فيجب الفعل بالنظر الى
ارادة الذات وفي الثاني هو ان يقال ان اراد وجب صدور الاثر بالنظر الى مجموع
الشرائط فضلا للذات مع كونها قادرا او مريدا ومن الشارح في العبارة بقرينة على
المراد لكن هذا انما هو بناء على ما ذكره بعض شراح قول المصنف وتخصيص بعض الممكنات بالايجاد في وقت

بدل على ارادته فانه يدل على انه اعتقد ان مذهب الحكماء اثبات الارادة الزائدة على الذات
فان المصنف في شرح الاشارات قال ان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذي يتأدى
مقدوراته بالقياس اليه من حيث هو قادر اعتبارها الى اثباته شيء ليس بتخصيص الوقوع
الذي يختاره فاقتضوا له ارادة تتعلق بذلك الطرف فهي مجردة عند بعض المعتزلة
قديمة عند الاشاعرة وغير زائدة على علمه عند الكعبي ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين
يقولون بالارادة المتجددة لا يفترقون في تجددها شيئا غير الفعل الصالح مع قولهم ان لكل
بعض الاوقات اصلح للصدور وذا امتناع الصدور في غير ذلك الوقت انتهى اقول
لا خفاء في ان كون بعض الاوقات اصلح للصدور غير راجع الى امتناع الصدور في
غير ذلك الوقت ان الحكم بوجوب الاصلح كما هو رأينا نقل عن الحكماء سابقا واما الحكم
بوجوبه كما هو مختار المصنف فيؤدي الى عدم العبارتين واحد وان الكلام ان المراد بالامتناع
الامتناع بالغير ولعلم ان مختار المصنف هو ان الارادة مع انها غير زائدة على العلم
غير زائدة على الذات وان بعض الاوقات اصلح للصدور وان العلم بالاصلح هو موجب
وليس ذلك على ذكر كلامه في الكائنات الاتية **قوله** اما على وجوب الاثر يجب
وجوده ويكفي الجواب بان وجوب وجود الاثر بالارادة لا ينافي امكان الترك
بالنظر الى ذات القادر فان الكلام على الفعل انه يكون بالنظر الى ذات
الفاعل من حيث هو قادر وبهذا اتفق الى الوجود والعدم ويمكن
الجواب على اختيار كل من شقي الترديد **قوله** يعني يختار انه اما على عدم الاثر الفاعل

يقول لا يخفى ان الاول مع وجوب الفعل وعدمه فيتوجه السؤال على التقديرين فلا تحقق القدرة
على المستقبل ويحتاج الى الجواب المذكور فيبطل المناقشة في الجواب ويعلم ان المتكلمين اتفقوا
في ان القدرة على الفعل اي القدرة الحادثة قبله او معه وجهه فذهب الاشعري الى
انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قبل الفعل واستدل في ذلك تقدمها بوجهين الاول منهما انه
لو لم تتحقق قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف العاجز وان كان جايزا
عند الاشعري لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني
منهما ان القدرة غيرهما كونها محتاجا اليها في الفعل والفعل عند الحصول لا يحتاج الى القدرة
والجواب عن الثاني ان حصول الفعل لا ينافي احتياجه الى القدرة الذي هو علته فان حصول
المعلول لا ينافي الاحتياج الى علته وقد اجيب عن الاول بان تكليف الكافر في الحال
بايقاع الايمان في ثاني الحال واورد عليه بان استمرار الكفر في ثاني الحال فلا قدرة فيه
على الايمان وان تبدل بالايمان لم يكن مكلفا به لامتناع تكليف تحصيل الحاصل
فيتنافى التكليف القدرة التي هي شرطه ويمكن دفع هذا الايراد بان متعلق التكليف لا يتحقق
الايمان هو مقدور على تقدير وجوده والامر منه ان يكون المكلف مقدورا في زمان — في زمان وجوده
وجوده ولا يشترط كون القدرة جامعة للتكليف على ان التكليف تحصيل الى حين الاستحيل
اذا كان حاصلا تحصيلا اخر لا بذلك وح جاز ان يستمر التكليف حال القدرة لا يقال ان
تكليف الفاعل حال الفعل بتحصيل ذلك الفعل الحاصل بذلك التحصيل وان لم يكن محالا
لكنه لا طائل تحته لانا نقول لكونه فايدة وهو كونه سببا لذلك التحصيل فانه هو اثره لا يخفى

فينتفي فايدة التكليف على ذلك التقدير وهو الابتلاء لانه يظهر عند التردد في الفعل
وتركه واما عند تحقق الفعل فلا لانا نقول الابتلاء انما يكون فايدة حدوث التكليف لا فايدة
استمراره والحق ان النزاع المذكور لفظي فانه ان اريد بالقدرة القوة التي هي مبدأ
التاثير والكسب سواء كان مع جميع شرائط التاثير في الفعل او لا كان متحققا قبل الفعل
ومعه وان اريد بها القوة التي تكون مع جميع شرائط التاثير والكسب لم تتحقق الا مع الفعل
وان اريد بها القوة الناقصة التي يشترط معها عدم تحقق جميع شرائط التاثير لم تتحقق
الا قبل الفعل وهذا الثالث ايضا ذهب بعض كما يلوح من عبارة بعض وايضا كان الوهم
الثاني والاول على تحقق ذلك المذهب ان قيل لم القدم ذهب الى اختيار القول الثالث
ولهذا اتفق ويمكن امتناع القدرة على المستقبل العدم في الحال جواب عن قال
شرط القدرة انتفاء شرائط التاثير في حال العدم تحقق شرائط التاثير في العدم وفي حال
الوجود تحقق شرائط التاثير في الوجود فلا تحقق القدرة في حال العدم ولا في حال الوجود
فلا كان على هذا التوجيه قوله ويمكن والاولى في توجيهه ان يقال هذا جواب عن قال
قال القدرة لا تتحقق في حال العدم قبل الفعل لان القدرة لا يمكن ان تجتمع مع العدم فاجاب
المصنف ان القدرة على الفعل المستقبل متحققة في الحال مع عدم الفعل في الحال فعند التحقيق
الاشعرية في قولهم ان الفاعل لا يقدر على الفعل قبل وجوده قال الامام هو لازم انتفاء الفعل
ليس بفعل القدرة فلذلك قال ان ليس شرطا لكون انتفاء الفعل متعلق القدرة كونه مفعول الفعل
فان انتفاء الفعل يصح ان يكون متعلق القدرة وتحقق العدم قبل القدرة لا ينافيه اذ

يكن بقادر ان لا يفعل فيستمر العدم وان يفعل فلا يستمر فكون العدم الاصلي مستمرا ازليا
لا ينافي تعلق القدرة بابقائه وايضا يكفي في كل طرف المنع اثرا بمعنى الاستتباع الى
القادر لهذا ثم يفعل فان انتفاء الفعل ليس بفعل الضد الذي هو العدم نفي هذه العبارة
اشارة الى رد الدليلين المذكورين في الشرح **قوله** اي قدرة الله تعالى شاملة لجميع
الممكنات اه اقول لا خفاء في ان امكان الصدور عن الغير بالارادة علة للمقدورية اذ
الشيء الذي لم يتصف بامكان الصدور عن الغير بالارادة لم يتصف بالمقدورية
وكل واحد امكان الصدور عن الغير لا امكان الصدور عن الواجب تعالى سواء كان
الصدور بالواسطة او بلا واسطة فقدرة الواجب متعلقة بجميع ما له امكان الصدور
عن الغير فمن لم يجوز كون الممكن فعلا مستندا الى الممكن باعتبار ذاته لا شيء
يخفى وما كان كذلك لا يمنع ان يصير موجدا بمعنى انه وقوع جميع الممكنات بايجاد
الواجب تعالى وقد رشد من جوز كون الممكن مركبا للاجسام جوز ان يوجد الواجب تعالى
مع حركات الاجسام مزدوجة ان القادر على ايجاد الحركة قادر على ايجاد الحركات في
الى ان قدرة الواجب المقرونة بجميع شرائط التاثير لا يتعلق الا بالممكنات
التي لها امكان الوقوع بالنظر الى علمه بالنظام الاعلى ابلا واسطة كما ذهب اليه
البعض او مطلقا مع الاتفاق في ان صدور بعض الحركات من الجواهر انما هو من الباري
تعالى واما قدرته على الاطلاق فهي متعلقة بجميع ما هو ممكن الصدور عن الغير **قوله**
لانه ان الامكان علة المقدورية اقول لما كان الامكان علة الى جهة الاكثر

وان يتم

وان يتم لا ان الامكان لم يفرض صورة الا كان المذكور سابقا باتفاق المتكلمين فثبت
بذلك كون الامكان علة كما قال ان المؤثر القادر **قوله** ولو سلم اه اقول لما كان
مقدور المقدور مقدورا له وجب انتهاء جميع المقدورات الى الواجب تعالى فثبت
شمول تعلق قدرته بجميع المقدورات **قوله** فان المعتزلة القائلين اه اقول
المعتزلة لم ينفوا امكان تعلق قدرة الواجب تعالى بافعال العباد بالنظر الى حد ذاتها بل انما
ينفون تعلق الارادة بايجاد افعال العباد كما يعلم من الامر والنهي **قوله** بهذا الاستدلال
بناء على انه لا يخفى عليك انه لا فرق بين المذهبين في ورود المنع اذ الفرق في
دفعه فان الاشعرية لما اعتقدوا ان ليس التاثير الا لله الواجب تعالى وجوده قطعوا
بان كون الممكن غير مقدور لواجب تعالى بانه يلزم منه كونه غير مقدور ثم عدم
امكان صدوره عن الغير فان كل ما يمكن صدوره عن الغير فانما يصدر عن الواجب تعالى بالذات
واما على مذهب المعتزلة فيمنع المنع المذكور بان يقال كل ما يمكن صدوره عن الغير يمكن صدوره
عن الواجب باعتبار كونه فعلا له بدل اعتبار كونه مريدا وعالما بتمام الجزاء الا يمنع
من كون الشيء ممكن الصدور عن الغير كونه متعلقا لقدرة الواجب المستجمعة لجميع شرائط
التاثير **قوله** منع قاعدة الاعتزال اه اقول لا يلزم من تحقق هذا المنع عند المعتزلي الا جواز
ان يكون خصوصية المقدورات الممكنة مانعة من تعلق الارادة بالقدرة المستجمعة لجميع شرائط
مطلب م — التاثير من تعلق الارادة لا جواز ان يكون الخصوصية مانعة من تعلق القدرة بمعنى ان
لو اراد ما له تلك الخصوصية لم تقع بقدرته **قوله** ومع ذلك فان المختار اقول هذا فانه

الحكمة لا يمكن ان يوجد وينشر الا الواجب الوجود بالذات لكن علة امكان قبول الوجود فانا لا بد
من الواجب الوجود بالذات الذي هو باعتبار ذاته موجود فان الممكن الذي ليس في حد
ذاته وجود مع عدمه اتصافه بالايجاد ثم قبول الايجاد الوجود وقبول الحركات تحقق له
عندهم في الممكنات بل عند ذلك لا تفرق عن اختيار ربه قوله جاز ان الممتنع لذاته
او بهذا لا يوجب لكونه صدور ممكن عن غير الواجب قوله وعلى التقديرين لا يمكن اه
ولا يخفى ان المعتبر ان النسبة الذاتية مع اعتبار كونه عين العلم والارادة بالنسبة الى جميع
الممكنات التي ان امكان صدورها عن الواجب تعالى سواء وان النسبة الذاتية من حيث هي بدون
اعتبار كونه عين العلم والارادة بالنسبة الى جميع الممكنات التي ابا امكان صدور
عن الوجود الكثير او لا فعلا في صدق هذين الكليين قوله اعظمها التنوية اه شبهة
الثنوية هي ان الرحيم خير محض فلا يمكن ان يوجد الشرور ولا يجب الا اقع من الامر بقبحه و
دفعها بان في الاشياء بحسب احتمالات عقلية خمسة الذي لا شر فيه اصلا وما يكون
الشر الذي لا شر فيه اصلا ومالها الشيء الذي يكون خيره والشر وانما يكون
خيريته غالب ولما كان منها ما فيه غلبة الشر وذات الواجب بالذات لا يمكن ان يصير
مبدء للشر وجب ان لا يصدر عنه الا ثلثة من الاقسام المذكورة اي القسم الثاني الذي ليس
فيه الشر والقسم الرابع الذي خيريته غالب لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
فقول الثنوية من ان الرحيم لا يصير مبدء لما فيه شر يمكن الزامه بان الرحيم مبدء الاشياء التي
خيريتها غالب فتحقق من ارسطو الملقب بالمعلم الاول منشأ الكلام في دفع شبهة الثنوية

وطابق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله صانع السموات العلى وخالق الارضين السفلى وله الاسماء الحسنى والصفات
العليا وهو الغاية القصوى والعروة الوثقى والبدء والرجعى وله الآخرة والاولى
ومنه المبدء واليه المنتهى والصلوة على من دنى فتدلى فكان قاب
قوسين او ادنى شمس الضحى بدر الدجى كاشف البلوى ومزيل العمى سيدنا المجتبى
والرسول المصطفى محمد المبعوث لكافة الورى وعلى وصيه المرتضى وخليفته
المقتدى ليث الوغى علم الهدى ومنار التقى ومعدن النهى وعلى اولاده وعترته
المعصومين من الخطاء ائمة الورى واعلام الهدى ومصابيح الدجى الفائزين بالقدح الاوفى و
النصيب الاعلى والقدح المعلى عليهم صلوات الله وسلامه الى يوم الطامة الكبرى
فيقول العبد الراجي رحمة ربه الغني عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي
وفقه الله [illegible] هذه تعليقة على الشرح القديم
المعتمد في شرح الهيات التجريد وتتميمات [illegible]
تحقيقات [illegible]
[illegible] الشبهات [illegible]
[illegible]

مع انه اثبات الزمان انما العزيز المنان ولي التوفيق والاحسان وبه الثقة وعليه التكلان

المقصد الثالث في اثبات الصانع تعالى — اي صانع العالم

[illegible] الا ان [illegible] عن الواجب [illegible]
[illegible] من هذه الحيثية [illegible] صانع العالم [illegible]
[illegible] سبيل البرهان [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] البرهان الاني الذي هو الاستدلال من المعلول على العلة والمصنوع على
الصانع [illegible]
[illegible]
[illegible] الواجب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حقيقة الوجود [illegible]

بهذه العبارة وعدم التعرض لطريقة الحدوث المذكورة في كلام المتكلمين وهذا انما يتم لو ذكر من ان الحكم ... لم يخرج من العدم الى ... الا الذي فرغ من تحقيق ان
كلامه في ان الحكم ... الى الغير ولا فرق بين الوجود والعدم ... والقول بان عدم ... لعدم ... على المقتضى ...

[illegible]

الى الفاعل في حدوث ... بصرف الوجوب بخلاف المنهاج الآخر فانه لا بد فيه من بيان ... الا ... ان ... فلا ... الى ...

[illegible]

وكون الواجب صانع العالم يظهر ويكشف بحقيقته تلك النتيجة من غير احتياج الى النظر وكسب هذا الظهور بطريق الاتفاق فثبوت صانعية العالم للواجب

انما هو بالنظر الى انه لا بد بواسطة امر حصل غايته ما في الباب انه يظهر لنا ويكشف عندنا بحقيقة ذلك القياس فحقيقة كون الواجب صانع العالم لازم لحقيقة ذلك

القياس لكن هذا اللزوم ليس اصطلاحيا باعتبار ان يكون حقيقة القياس [illegible] كون الواجب صانع العالم وعلمنا بالقياس [illegible] بثبوت صانعية العالم [illegible]

[illegible]

ولا يخفى ان خصوص الذات المقدسة [illegible] والشيخ صرح بان الاستدلال بوجود المعلول على علته [illegible] الاستدلال من الشيء المعلول [illegible]

[illegible] في اثبات الصانع [illegible] اثبات الواجب [illegible]

[illegible]

الوجود مطلقا ولا ملازمه اصلا انتهى فان قلت في هذا المقام ايضا اشتباه [illegible] لكن لان الشق الثاني مع ترديده كلام القوم ولان استلزمه وجوبه ليس الا الممكن ثبت
افتقار الممكن مطلقا سواء كان متقدما بالذات على الوجود او الشيئية [illegible] فان المتقدم بالذات [illegible] هو الامكان [illegible] ان الامكان الا [illegible]
الذاتية والشيئية [illegible]
بالذات على الوجود [illegible] معتقدا بالذات او بالعرض [illegible]
يكون [illegible] يكون موجودا [illegible] معينة [illegible]
[illegible] يكون [illegible] مشتملة [illegible] اخرى ولا اقتناع في ذلك
[illegible] الطبيعة [illegible] يكون [illegible] بحسب الزمان ولا يجوز ان
[illegible] الذات فان الوحدة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] فان الوحدة [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
الطبيعة [illegible]
الدور [illegible] الذاتي [illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible]
ثم اقول الاولى ان يجاب عن الاعتراض المذكور بان [illegible] بان هذه الوجوه [illegible]
على مقدمة هي ان مجموع الوجودات الممكنة من حيث هو مجموع في حكم موجود واحد [illegible]
[illegible] المراد [illegible] مجموع الموجودات من حيث هو مجموع [illegible]
التوقف على الموجود يستلزم الدور بلا خفاء   ومنها ان ليس مجموع المطلق من حيث هو [illegible]
تقدم [illegible] بالموجود من حيث هو [illegible] طبيعة الموجود من حيث [illegible]
[illegible] الشيء على نفسه [illegible] طبيعة الموجود متحققة [illegible] الطبيعة
[illegible] بالذات [illegible] الاعتبار الثاني [illegible] تقدم [illegible]
سائر الصفات [illegible] تقدم العلم والقدرة على الارادة [illegible] الاعتبارات [illegible]
[illegible] الوجود

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الوجود عن الطبيعة الموجودة متقدمة عليها بالذات فقد عرفت الحق في ذلك وانما يجوز
تقدم الطبيعة على نفسها بحسب الزمان لا بحسب الذات كما مر فلا يرد عليه ما اورده المحقق
الخفري من ان لزوم تقدم الشيء على نفسه اذ الموجود ليس الا الوجود الخاص وكذا في [illegible]
فرد يتوقف على تحققها في ضمن فرد اخر وهلم جرا ويلزم [illegible] بين المتقدم
والمتأخر الزمانيين الجاريين على الطبيعة المتقدم والمتأخر الذاتيين [illegible] عليها
وقد عرفت الفرق بينهما فلا تغفل   ومنها [illegible] وجود واجب الوجود اول ليس
المراد ان بهذه المقدمة ثبت وجود واجب الوجود مع ضم مقدمة اخرى بديهية هي
ان الموجود من حيث هو ممكن لا بد له من مبدأ بتقرير البرهان هكذا لو كان الموجود المطلق
منحصرا في الممكن لزم ان يكون له مبدأ [illegible] ان لا يكون له مبدأ [illegible] اجتماع النقيضين
فانحصار الموجود في الممكن يستلزم اجتماع النقيضين او نقول لو كان الموجود المطلق
منحصرا في الممكن يلزم ان يكون له مبدأ ولو كان له مبدأ يلزم تقدم الشيء على نفسه فلو
انحصر الموجود في الممكن يلزم تقدم الشيء على نفسه على التقدير المفروض [illegible] والتقرير
الذي ذكرناه [illegible] بقوله [illegible]   يستشهد به اي بالحق
عليه اي كون الحق ثابتا [illegible] ودليلا على غيره ولا يكون غيره شاهدا ودليلا عليه وهذا
اشارة الى طريقة اهل السلوك والرياضة من العرفاء الالهيين والمشايخ الكاملين
فانهم بعد تزكية النفس وتصفية الباطن بالرياضات والمجاهدات يتوجهون بسرهم
الى معدن الجود ومنبع الوجود اعني الحق [illegible] وهو نور الانوار [illegible] اهل الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

برهم بثبوت الوجوب له وفيه مع كونه تناقضا ان ثبوت الوجوب له على تقدير ثبوت الوجود له والا استدلال انما ... بطلان ...
وجهه بتم الاستدلال على وجه ... ذلك على ان ... فلا حاجة الى الاستدلال على ثبوت الوجوب له وفيه ...
... ان قوله والموجود بما هو موجود ... الكلام ... وقوله ... ما يحقق ... الاول ... وجه ...
الشيخ في الشفا ... الوجود من حيث هو الوجود ... الاثار ... الاول ...

فيجمع ... حقيقة الوجود ويتصف على ... ما ... الاثار ... الحقيقة ... بعد ...
الاثر ... الفايض ... سائر الحقايق ... ومنها ... فان ...
... هذا ... الطريقة ... في ... الوجود المطلق والوجود المطلق الموجود
في جميع الموجودات ... الوجود المطلق الذي ... ان ... موجود
... الموجود بالشرط ... ذاته ... بعينها ...
في ... حقيقته ... ما ... الشيء ... فتعطي
والعبارة الاخرى ... هذه العبارة ... اعتبار الطبيعة الوجود
ووجوده باعتبار ... الافراد ... الطبيعة وجميع الافراد والفرق بين
العبارة الاولى والعبارة ... السابقة كانت ... على الوجود المطلق ... كونه
... باعتبار ... لا شيئا محضا ... زمان والفرق بين هذه
العبارة والعبارة الاولى ان هذه ... الحقيقة ... فتفطن
مجموع الموجودات من حيث ... قال المحقق الطوسي هذا انما يتم على تقدير وجود الواجب
لا مطلقا اقول ... الايجاب الكلي ... المجموع على الافراد ... المجموع
الى هذا المجموع الذي بما هو موجود ... فنقول ... المجموع الموجود
من حيث هو مجموع ... الواجب ... داخل في المجموع ...
حيث ... المجموع ... في ... تقدم ...
المجموع ... المجموع ...

... الانات ... الصدق ... الصديقين ... الصديق ... لازم الصدق ...

على ...

[margin:] ... الاول ... الاول ... الاول ...
... الوجود ... الموجود ...
... الواجب ... الحقيقة ...
... الوجود المطلق ...
... الطريقة ... الصديقين ...

على نقيض هذه المقدمة مجموع الموجودات من حيث هو مجموع يمتنع ان يصير لا شيئا
محضا قال المحقق الطوسي ان اراد ان المجموع المذكور بشرط كونه موجودا يمتنع ان يصير لا شيئا
محضا ثم ... جميع الممكنات الموجودة بشرط الوجود ايضا كذلك على فرق وان اراد ان جميع الموجودات
المقيدة بالوجود يمتنع ان يصير لا شيئا محضا ثم ... ذلك على تقدير وجود الواجب الذات
لا مطلقا ... لم يسلم وجود الواجب ... نعم لو قيل اراد بمجموع الموجودات من حيث هو مجموع
هو هذا الطبيعة الموجودة بما هو موجود ... من حيث هو موجود كان
ان يقول ان ... من حيث مجموع ... في العبارة ... اراد بالطبيعة الموجودة بما هو موجود
نفسها اي من حيث انها بشرط شيء فنقول الطبيعة الموجودة بما هو موجود بالشرط ... يمتنع ان يصير
لا شيئا محضا الا يلزم صيرورة الوجود عدما ... انقلاب الحقيقة ... وطبيعة الممكن بما هو
ممكن بالشرط ... لا يمتنع ان يصير لا شيئا محضا ... فلو كان طبيعة الموجود بما هو موجود قائمة
بطبيعة الممكن اي من حيث هو ممكن ... قائم بذاته ... جواز صيرورتها لا شيئا
محضا ... ان ... المراد ان جميع الموجودات يمتنع ان يصير لا شيئا محضا
بالمرة وذلك ... بالمرة ... بالبديهة ... المشهور ومجموع الممكنات
لا يمتنع عليه ذلك ... ان مجموع الممكنات ... حكم الكل واحد في جواز الانعدام
... الانعدام ... ممتنع على الممكن الواحد الا ... بالمرة وكذا على الموجودات
في الاول لا يمتنع ... مجموع الممكنات على الواحد وعلى الثاني ... المجموع
... مجموع الممكنات على الممكن الواحد ... الانعدام ... بجواز صيرورتها

بالمرة فانما يلزم لو القياس بناء على انه لا شرط خارجا عن المجموع ليصير المجموع اياه فلا دلالة له
يكون الذاتيا بالمرة واعتبار مجموع الموجودات انما هو مطابقة مجموع الممكنات اذ الكلام في ان
مجموع الموجودات هل هو محتاج في مجموع الممكنات الا افتقار   ومن ان جميع الممكنات
سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم واحد او في حكم كل واحد مع ان هذه المقدمة غير
المقدمة التي قال الان في اثبات الواجب على احد الطريقين غير المفتقرة الى ابطال الدور
لابدان اعتبارها ومن ان مجموع الموجودات الممكنة مثلا من حيث انه مجموع موجود واحد غير كل
واحد واحد منها وقد ادعوا بداهتها انتم ولي في تلك المقدمة نظر ليس هو مما نحن بصدده وقد اورد
على تلك المقدمة انه اذا ارتفع وجود الاثنين ووجود ثالث هو موصوف بصفة الاثنينية والمجموع
موصوف بصفة الثلثية لزم من وجود ثالث وجود رابع هو موصوف بصفة الثلثية وهكذا
فيلزم من وجود الاثنين وجود الموجودات الغير المتناهية واجيب عنه بان الرابع الذي هو موصوف
وصف الثلثية اعتباري محض ولا تحقق له في الخارج اصلا وذلك لان هذا المجموع انما حصل
اعتبار جزئية كل واحد من الاثنين الموجودين او لا وجزئية المجموع المركب منهما ولا تحقق في
الخارج لزم اعتبار كل واحد من الاثنين جزء مرتين ولا معنى لها سوى اعتبار العقل فيه وكذا
لا يمكن ان يكون موجودا في الخارج من نوع ذلك فانما هو في الاعتباريات وقد ادعوا الاجزاء
فيه هذا ولعلم ان البراهين المذكورة في هذه الطريقة ليس جميعها مما يبتني على تلك
المقدمتين بل بعضها على تلك المقدمة وبعضها على المقدمة التي ذكرها المحشي ولا يخفى على المتامل
في تلك البراهين   في المقال بطلان الدور عليها فان المحقق القوشجي الا ان اراد به الا ان

الذاتي

الذاتي ثم قوله لا يجدي نفعا لو ان لا يكون علة لجواز الانعدام على مجموعها ممتنعا في نفس الامر بسبب
الا كلام معها مع العلة الموجدة وان اراد به الا الكلام ان الوجوب ثم والسند ما ورد الفوق بما
المتناهي وغير المتناهي ظاهر اذ الممكنات المتناهية يتصور الكل من حيث انه لا بد له من موجد على
تقدير عدم الواجب محقق لم يوجد واما الممكنات الغير المتناهية فلا يتصور الكل ومن بطلان
التسلسل غير ما مضى في الدليل الاول لجواز الانعدام على الكل انما يكون ممتنعا في نفس الامر
لو كان وجوده واجبا فيها ولو بالغير وذلك على تقدير عدم الواجب ممتنع اذ وجود المجموع
وان كان واجبا مع وجود العلة لكن وجود العلة ليس بواجب فيمكن [illegible] فيما مضى فاحفظه
العدم لا بالغير ممتنع على المعلول ان يوجد مع عدم علته فالمعلول هذا النوع من العدم
ممتنع عليه لا بالغير وجوده واجبا في نفس الامر وما كان معنى كل واحد من الممكنات هذه
فظاهر ان هذا النوع من العدم [illegible] عدم كل واحد مع عدم الجميع ليس ممتنعا عليها سواء
كانت متناهية او غير متناهية وان كان عدم كل واحد مع وجود علته ممتنعا وذلك واضح
جدا عند النظر الصحيح ولا فرق في ذلك بين ان ينتهي سلسلة الممكن الا موجد له وبين ان
ينتهي الى غير نهاية اذ مرجع ذلك انما هو عدم الواجب الذي يستجمع اي العدم على الكل
لا لكل الاخر   ولا في جميع ما يتبين ان موجد جميع الممكنات الموجودة اي جميع الممكنات
من حيث المجموع على ان هذا الدليل يتوقف على ما اشرنا اليه من كون مجموع الموجودات الممكنة
من حيث هو مجموع موجودا واحدا مغايرا لكل واحد يحتاج الى موجد وكذا الدليل الذي يليه لا الاول
ولا في تحقيق ان الاجزاء الممكنات الموجودة ليس الا اجزاء [illegible] فاستلزم

عليها الطرد يلزم كون الشيء علة لنفسه اذ مجموع الممكنات على تقدير كونها موجودة معلولة بكون
علته جميع الاجزاء   اذ بملاحظة المقدمة المذكورة هذا الشيء بالملاحظة من المقدمتين
والمراد بالعلة بالذات وعلى الاطلاق في العلة التامة وهكذا الا العلة التامة هو كون ان
يكون علة تامة لجميع اجزائه يعني عدم احتياج شيء منها الى امر خارج عنها والا لم يكن تامة
لا يمكن ان يكون كل واحد من الممكنات منتهيا او موجبا للممكنات اي لوجوب جميع الممكنات مع
حيثية المجموع او لوجوب شيء من الممكنات وهذا الدليل مبني على مقدمة اخرى مبينة في المعقولين
وهو ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد والدليل عليه انه لو امكن وجود الممكن بمجرد الاولوية
فاذا فرضنا وقوع وجوده فاما ان يمكن وقوع عدمه بدلا عن وجوده او لا فان امكن كان
وقوع وجوده مع امكان وقوع عدمه ترجيحا بلا مرجح وان لم يمكن يلزم كون الاولوية موجبة
فتقرير الدليل هو ان موجد الشيء يجب ان يكون موجبا لوجوده والممكن ليس موجبا لوجود غيره لان
معنى الوجوب لا يعقل ان يكون عارضا من الوجوب فموجد الشيء لا يمكن ان يكون ممكنا
فلا بد ان يكون الواجب موجدا للممكن ان تحقق موجود ما   انه لا شيء من الممكنات بمستقل بالايجاد
اقول الظاهر ان هذا هو البرهان المشهور بالاسد الاخصر وتقريره ان الممكن لو لم يكن موجد له الوجود
بذاته لم يحصل وجوده اصلا اذ الوجود لا يحصل الا بالاستفادة من الغير وهذا الغير ايضا ان لم
يكن له الوجود بالذات يجب ان يستفيده من الغير ايضا وان كانت غير متناهية
لم يحصل لكل الشيء فهو واجب الذات من الاضطراب لكل واحد فرض ان يحصل له الوجود
ولا ثبات لهذا المطلب ادلة اخرى من الادلة انما اكتفت بالنظر في الوجه بالغير ويكفي في تمامه

الدليل

الدليل باعتبار رجوعها الا بطلان وقوع الوجود الا مثلية وذلك لان في ذلك ما يمكن
ان يقع الممكن مع وجوبه الى الجامع ولولا وجود الواجب لامتنع ذلك لان امكان وقوع موجود على
تقدير عدم الواجب يتوقف على امكان وقوع موجود مجهول الحكم او امكان وقوع الجميع بطبيعته
ووقوعه   بالحقيقة يتوقف على امكان وقوع موجود ما فيلزم الدور او نقول الطبيعة الموجودة بالوجود يمكن
ان يكون بلا مبدأ والا لزم تقدم الشيء على نفسه ووقوع طبيعة الممكن بالوجود لا بد له من
مبدأ فلو كان الموجود الممكن الواقع في الممكن لزم اجتماع النقيضين او نقول المجموع الافراد
الممكنة الواقع لا بد له من علة هي لا يمكن ان يكون نفسه ولا جزءه وهو يكون خارجا عنه على
تقدير عدم الواجب فيلزم ان لا يكون ذلك المجموع ممكنا بالامكان الذاتي وقس على هذا
سائر الطرق   وجود العالم بعد عدمه يتوقف الايجاب اقول الايجاب هو وجوب
الفعل عنه دائما او في وقت والاول هو مذهب الحكماء وهو المتفق عليه والثاني
مذهب المتكلمين فههنا نزاع لاحد بين الاشعرية وبين الحكماء وسائر المتكلمين
والحكماء وهو انه هل يجب ... ثم هل هو داخل في مذهب الاشعرية الاول مذهب عندهم
المتقدم ويخرج   وثانيها بين المتكلمين وبين الحكماء وهو انه هل يجب ثم دائما او في وقت الاول مذهب
الحكماء والثاني مذهب غيرهم والنزاع لا عبرة بحيثية محدودة العقل والترك عنه بالنظر الى الذات
مع قطع النظر عن الارادة وصاحبه يقع النزاع بين الحكماء والمعتزلة ويتوقف فيها وبين
الاشعرية في نفس القدرة وان اختيار البحث المذكور لعله يطرح الايجاب المتنازع
فيه هو الايجاب بالمعنى المقابل لصحة المذكورة وليس الا ان يراد بالصحة الامكان الذاتي

ومن قال بوجوب الفعل عنه تعالى لم يقل بجواز تخلف الفعل عنه ثم اذا وجب اصله سواء في ذلك
القائل بوجوب الفعل عنه تعالى دائما او [illegible] ثم قول لفظ الايجاب يحكى كونه مصدرا لبناء
الفاعل ويحكى كون الفاعل موجبا بصيغة الفاعل وكونه مصدرا لبناء المفعول اعني كون الفاعل
موجبا بصيغة المفعول والموجب بصيغة المفعول يطلق على ما [illegible] بقدرته واختياره [illegible]
لما قالوا بوجوب الفعل عنه تعالى بقدرة وارادة غير منفكة [illegible] زائدة على ذاته عند المتكلمين
يعتبر في مفهوم القدرة والارادة والاختيار [illegible] ذلك [illegible] زائدة على الذات منفكة
عنها ايضا ولو كان [illegible] مع الذات الاشعرية واما منفكة فقط [illegible]
المذكور [illegible] لزعم المتكلمون ان الله تعالى على مذهب الحكماء ليس [illegible] مختارا بل [illegible] موجبا
بصيغة المفعول ولذلك [illegible] في ذلك [illegible] عند الحكماء [illegible]
الامراق [illegible] تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الحكماء [illegible] فانهم لا يطلقون
عليه لفظ الموجب [illegible] الجمع ايضا [illegible] ان اراد [illegible] وجوب الفعل عنه
لا كونه مضطرا [illegible] عنه بقدرته واختياره [illegible]
المعلول [illegible] لفظ الوجوب والموجب [illegible]
الصانع موجبا لهذا النزاع [illegible] التشنيع والا فلا نزاع [illegible] عند التحقيق
في ذلك ذهب المليون قاطبة الى ان تاثير الواجب في العالم بالقدرة والاختيار
[illegible] صدر [illegible] الاختيار [illegible] مبادي [illegible] العلم والمشية والارادة و
القدرة [illegible] صفات قائمة بذواتها زائدة عليها [illegible]

والانفي

الانفي الاختيارية [illegible] كلها او بعضها فالفعل الاختياري [illegible] يصدر عن الفاعل [illegible]
المبادي [illegible] المختار [illegible] يصدر عنه [illegible] ان [illegible] المبادي حاصلة [illegible] بلا عدم
بالقياس الى [illegible] ذلك [illegible] الفعل
[illegible] ذلك الفاعل [illegible] ذلك [illegible]
كانت [illegible] الاختيارية من العلم والمشية والارادة والقدرة
[illegible] عنه [illegible] الفعل [illegible] المبادي [illegible] مذهب الحكماء
[illegible] ذلك [illegible] فالقول [illegible] بالاختيار [illegible]
بين الحكماء ايضا [illegible] بذلك [illegible] الايجاب [illegible] الاختيار [illegible] احد [illegible] الايجاب
الذي [illegible] الحكماء [illegible] الفعل [illegible] الاثر [illegible] الصدور [illegible]
[illegible] فقط [illegible] فالقول [illegible] غير [illegible]
[illegible] فالقول [illegible] غير [illegible] بالحكماء [illegible] المعتزلة [illegible]
[illegible] بذلك فالنزاع بين المعتزلة والحكماء [illegible] الفعل [illegible] الاثر [illegible]
وبين الاشعرية والحكماء في ذلك [illegible] مطلق الوجوب ايضا [illegible] وبين المعتزلة والاشعرية
في مطلق الوجوب فقط [illegible] [illegible] الفعل
والترك [illegible] الاختيار [illegible] [illegible]
الفعل [illegible] القول [illegible] بالمعنى [illegible] الاول [illegible]
[illegible] القول [illegible] الحكماء ايضا [illegible]

للفلاسفة في تعريف القدرة عبارتين تتقابل لمعنى الصحة ... الا الامكان الوقوعي
ان احدى عبارتي المتكلمين في تفسير القدرة هي صحة الفعل والترك وهي العبارة الاخرى
ساوق للاولى فلزم ان يكون صحة عبارة المليين هي الانفكاك بل كان هو
الامكان بالنظر الى ذات الفاعل لم يبق نزاع بين الحكماء والمليين في هذا المعنى اتفاق ولهذا
حكم بان النزاع بين الحكماء والمعتزلة ليس الا في قدم العالم وحدوثه واما غير المعتزلة
لان الاشاعرة لا يجعلون المقدور مع صحة الارادة كما عرفت وقوله فلما كان
في هذا الكتاب كما نظر الشارح حيث فسر الاختيار بصحة الفعل والترك الى
بين عبارتي الحكماء والمليين وجعل الايجاب ... لا اختيار بهذا المعنى ونسبه الى الحكماء
انهم ليسوا قائلين بهذا المعنى وهذا ... مع قطع النظر عن الصحة بمعنى الامكان الوقوعي بالايجاب صح
والا فيصير معنى الصحة هو الامكان الوقوعي المستلزم للانفكاك فالايجاب المقابل بهذه الصحة
امتناع الانفكاك ... ان يكون قوله
والترك ان معنى الصحة ههنا ليس الا الامكان ... في اكثر النسخ ... تقدير
الا ... في بعض النسخ يكون ههنا اشارة الى ... تفسير القدرة وقوله فان الفلاسفة
تنبيه ... يكون الصحة بمعنى الامكان الذاتي فان كون الفلاسفة القائلين بالايجاب ... بيان
العبارتين ... على تقدير كون الصحة بمعنى الامكان الذاتي ... ان لا يكون
في عبارة المليين ... المعنى ... ان ليس ... بهذه
بهذه العبارة بالمليين ... فانه عبارة الصحة مشتركة بين الفلاسفة و

والمليين وان كانت عند ... او كان المناسب ان يفسر الايجاب بامتناع
الانفكاك كما ان يفسر الاختيار بالصحة المشتركة ويطلق الايجاب على معنى الاختيار بدون
التفسير بتعيين المعنى المراد فان الوهم يذهب الى ان الصحة بمعنى الامكان الذاتي
هو المشهور ويكون الايجاب مقابلا للاختيار بهذا المعنى بقرينة المقابلة مع ان
ليسوا قائلين بالايجاب بهذا المعنى فانهم فالمناسب هذا الكلام ان يعتبر
الايجاب المذكور بمعنى ... ان الايجاب بمعنى ... مع ...
والارادة متفق عليه بين المتقدمين ... وبين الحكماء ... وجوب الفعل ...
بدون ... العلم والارادة ... متفق عليه ... الايجاب ...
المعنى ... ان ... تعلق علمه وارادته في الازل بايجاد العالم ... النزاع
بين ... والحكيم ... ليس ... النزاع في حدوث العالم وقدمه ... حدوث
العالم ... الذي هو ... ايجاب الفعل ... بالقدرة ... الى الاستدلال الذي ذكره
الشارح ... هذا الاستدلال انما يحتاج اليه ... الايجاب بالمعنى الاول ... الاشعري ...
تفصيل ... تقدير هذا الاجزاء ... يعارض ... بين ...
... بامتناع الترجيح بلا مرجح كما ... ان ... هذا الدليل معارضة عليه
... امتناع الترجيح بلا مرجح والاشعري ... هذا الامتناع ...
الدليل لا يجاب ... اما ... ان ... الترجيح
الترجيح بلا مرجح ... المرجح ... الفاعل ... ليس هذا المنع ... الترجيح

على الشرط على تقدير كون الفاعل مختارا فالوجه صحيح واما على تقدير كونه موجبا ولا شرط

فلا وجه لتعميم الشيخ اذ مع الفاعل لا يصح ان يمكن ان يكون مرتبا على تقدير اختيار الفاعل

ايضا على تقدير ايجابه ايضا اذ قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكيم ليس بمعنى عدم

العلم والارادة الا ان الحكيم لما لم يعتقد الحدوث لم يكن ذلك منه جهة لسند المنع لا يلزم

ان يكون مذهبا على غيره والحاصل انه لا فرق في ورود هذا المنع بين ان يكون الفاعل

مختارا او بين كونه موجبا بمعنى المختار كما لا يخفى وايضا الترجيح ما قاله الكلام اجراء هذا الدليل

من قبل المتكلم الزاما على الحكماء وهو ليس بصحيح لابتنائه على امتناع التسلسل التعاقبي وهو

ليس بتام عندهم فكيف يصح استدلاله في مطلوبهم اه فيه بحث لانه ان اراد

انه لا يصح استدلاله في مطلوبهم برهانيا فهو كذلك لكن لا يصح استدلاله من قبل الاشعري الزاما بل

بتجويزه الترجيح بلا مرجح وان اراد انه لا يصح استدلال الاشعري له الزاميا ولا يصح استدلال

المعتزلة والفلاسفة له الزاميا فمسلم لكن لان هذا الدليل لابتنائه على استحالة التسلسل في الشرط

المتعاقبة لا يصح استدلاله الزاما على الحكماء كما عرفت فالحق ان هذا الدليل على التقرير

الذي ذكره الشارح لا يصح اجراؤه اصلا لانه من قبل الاشعري فلانه لا برهانيا ولا الزاميا لا بناء

على التوقف على شرط حادث وهو غير لازم عند المتكلمين اما عند الاشعري فلتجويزه الترجيح بلا

مرجح واما عند غيره فلان المرجح عندهم كاف اما مع الفاعل او الذات او الوقت ولا الزاميا

لابتنائه على استحالة التسلسل وهو غير مسلم عند الحكماء ثم يمكن اجراؤه الزاميا على تقرير اخر على

تقدير حدوث العقل المطلق اذ يقال لو كان الفاعل موجبا لزم قدم العقل المطلق والا

(لزم)

لزم تقدم الشيء على نفسه لانه لو كان العقل المطلق حادثا لتوقف حدوثه على شرط هو نفسه

فيلزم تقدمه على نفسه ولو فرض العقل المطلق شاملا من حيث انه شرط الحدوث المطلق فيلزم

تقدمه على نفسه بخلاف الاشعري ومن تبعه فانهم نفوا الايجاب بطلان الدليل

المذكور وهو انه لو كان تاثيره تعالى في الحادث يحتاج الى مرجح غير الارادة لزم قدم

العالم او التسلسل في الحوادث وكلاهما محال ولا يذهب عليك ان هذا الدليل لا ينفي الايجاب

لا برهانيا ولا الزاميا اما الاول فلان الترجيح بلا مرجح لما كان جائزا عند الاشعري فلو

كان الفاعل موجبا والعقل حادثا لا يلزم التوقف على شرط حادث عنده واما الثاني فلان

التسلسل في الحوادث غير ممتنع عند الحكيم كما عرفت اي قدم العقل المطلق قال

المحقق لا وجه لهذا التخصيص بل الظاهر لزوم قدم كل فرد فيختص بالمجردات الا

وبالجملة قدم كل ممكن سوى الافعال الصادرة عن العباد بالاختيار باتفاق اهل السنة

وقدم الكل على مذهب الاشعري لانه قائل بان الله تعالى هو الموجد لا غير البرهان الدليل

شبهة وهذا الشرح دافع لها كما لا يخفى اقول قد عرفت ان هذا البرهان على تقرير الشارح

اصلا بل يمكن اجراؤه على تقرير اخر على تقدير حدوث العقل المطلق كما ذكرنا بل يصير الدعوى

بديهية لا يرجع المحشي فظهر انه لا وجه لهذا التخصيص لتمام المطلوب الا ان هذا التخصيص لا يحصل

البرهان على تقرير الشارح تاما بل يحمل المدعي بحيث يستنتج من البرهان فانهم والقائلون الايجاب

بهذا المعنى الذي هو نفي الشيء كونه على الاستقلال تقدم الفعل الا اذا كان الفاعل فانه

موجبا تاما والقائلون بالايجاب لا يقولون ان يكون الفاعل موجبا الا بالنسبة الى المرجح

اجزاء العالم فان وجود الحوادث فيه دوري غير متناهية عندهم الى ما لا نهاية بشرط حركات الافلاك
لكن سابقية زمان المتقدم من زمن الايجاب بهذا المعنى لا يستلزم الاقدم المطلق مما ذكر من لزوم
قدم كل من المتعلق الجواهر والاعراض انما يلزم لو لزم من كون الفاعل موجبا قدمه بالنسبة الى الكل كونه موجبا
وجميع الافراد وليس كذلك   وذلك التوقف مع كونه لازما وذلك التوقف عنه
جزء قوله يستلزم تقدم الشيء على نفسه قوله والحال انه يستلزم الى اخره يطرق على نفسه
وقوله والحال انه فيه وجوه الاطف في بعض النسخ عنده وقوله والحال انه هذا الحدوث عطف على قوله
لكن حدوث الاثار الية يكون مسند الى حي ممتنع وجوده يكون لو وقوله كل حدوث الاثار زيادة قوله
الى ما ذكرنا من التعلق الى الحدوث الفعل لا يتوقف على شرط وعند القوم وبعض المتكلمين فكما نقل
كون التوقف على شرط لازما لحدوث الفعل المطلق كلما حدوث الاثار الية الى هذا
الحدوث على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور حدوث الحادث لا يستلزم ما ذكر الا انه حكمتم بتوقف
الحدوث على شرط للتلازم العقلي بل الترجيح بلا مرجح فان الحدوث لو لا الحادث الى ح
يستلزم كلها الى اخره واما على تقدير عدم الطف على ما ذكره اكثر النسخ فقوله كل حدوث الاثار
الية اى قوله قبيل هذه الاشية اى فقدم الفعل المطلق يقتضي حدوث الاثار وقوله
الا ان الحدوث الفعل المطلق وقوله والحال انه مستند منه كما ذكرنا بنحو وجه الطف يكون في بعض النسخ
مستندة السند منع وعلى عدمه مستند وانه كون ذلك التوقف مستلزما للتوقف الشيء على نفسه
فتقرير الاول ان المراد بالفعل المطلق في القول الثاني المطلق بين الفعل كل فرد واما على
هذا القول مجموع الافراد لان الفعل المطلق هنا مفهوم الكلي اذا ورد على الوجود منتشر الاول

هو فيما الكثرة يفيد العموم وذلك لان معنى الاسناد الى هو ان الفاعل لكان موجبا لزم
ان يكون كل فرد قديما والا اى وان كان لم يكن فرد قديما يكون كل فرد حادثا واذا
كان كل فرد حادثا يلزم توقف هذا الحدوث اعني حدوث المجموع على شرط حادث وذلك
الشرط لكونه من الفعل المطلق يجب ان يكون داخلا فيه ويكون شرطا له يجب ان يكون
متقدما عليه فيلزم تقدم الشيء على نفسه كما ذكرنا في تقرير الدليل هذا حاصل الاشية وقال
المحقق الغزنوي في حاصل الكلام بعض الاعلام في هذا التوضيح ان حدوث الفعل المطلق على تقدير
الايجاب بالمعنى المذكور بلا شبهة ويكون ذلك مستلزما لجعل التوقف على الشرط
نفسه وهو مستلزم لتقدم الشيء على نفسه فالتوقف على الشرط قلنا اقول لس المحقق قول
الحق ان حاصله جزء ذلك التوقف على ما ذهب اليه بعض الاعاظم وجعل قوله والحال انه
حدوث ح   اخر جزء مستلزم وحاصل الاعتراض على الشيء بان الحكم بكون الحادث متوقفا على شرط
حادث انما يصح كلية اذا كان كل حادث في الواقع فردا من افراد الفعل المطلق ولم يكن
في الجملة الحادثات حادث هو الفعل المطلق اذ على تقدير كون الحادث هو الفعل المطلق فقط
انه لا يصح توقفه على شرط حادث لانه لا شرط له الفعل المطلق لكن الحادث الذي فرع
الدليل حدوثه هو الفعل المطلق الذي هو فرع على تقدير الايجاب بالمعنى المذكور فحدوثه فرع
لا يتوقف على الشرط وهذا منع الجزء الاول منع الجزء الثانية ودفع ومنع مقدر على ما ذكر
في تقرير حدوث الفعل المطلق ان كان كل ما لا لكنه لا يلزم منه مع توقفه على الشرط
وهذا منع الجزء الاول لجواز استلزام الحادث الخ ففي حيز تقدم الشيء على نفسه الخ

على ما هو مذهب الشيخ ثم فات ولا يكون فيه لاذ قد عرفت ان المقصود انه لو كان فرد من الافعال غير
الموقوف على امر حادث وهذا انما لا يثبت بهذه وعلى تقدير كونه الا احدوث الفعل المطلق
لزوم التوقف على الشرط ما لا يعقل المنع ايضا وغايته ما لزم من استلزام الحكم وهذا
هو كون فرد من الفعل التام متعددا مع امر لا تقدم المشروط على نفسه انتهى اقول لانه يجيز قد عرفت با
في فلا نقض   لا حاجة الى هذا التقييد   لما كان الشيخ ممن الايجاب على محل خبرية
الفعل يتم مع ضم العلم والارادة وبالجملة جميع ما يتوقف عليه الايجاد ولهذا احتاج الى نفسه
الى هذا الاستدلال فظاهر ان الايجاب بهذا المعنى يتصور كونه تاما وغير تام ضرورة ان الفاعل
المستجمع لجميع شرايط التاثير موجب تام وبدونه موجب غير تام وحدوث الفعل اذا كان غير
متوقف على شرط لكان ان الفاعل مستقل في الايجاد وتمامه ان اقتضائه وجوده مع توقف حدوثه على ما
هو فرض المتخلف عن الموجب التام وهو يعم بالضرورة واما اذا توقف حدوثه على شرط حادث
فتخلفه عن الفاعل ليس تخلفا عن الموجب التام فعلى هذا يحتاج الى هذا التقييد لتتم الكلام
واما اذا فسر الايجاب بتعلق علمه وقدرته بالايجاد التام في الازل فلا يتصور كونه تاما وغير
تام لكن لا يكون فهذا الكلام من المحشي ان كان ايراد على الشيخ كما هو الظاهر فهو غير وارد عليه بنا
على ما بنى كلامه عليه وان كان تحقيقا لما جوز لانه على تقدير معنى الايجاب على المعنى الثاني لا
حاجة الى هذا الاستدلال اصلا فالاستدلال على هذا التقدير مستدرك فضلا عن تقييد الموجب
الواقع فيه بالتام وايضا التخلف عن الموجب بالمعنى المذكور ممتنع بالمعنى الثاني لا يصح
بالتوقف على الشرط اذ لا يتصور كونه غير تام اصلا فاقول   فقد لا يتوهم فيه الا ان الموجب

التام

التام مشترك ثم فيه المحقق الفخري فيه كتب اذ المتبادر من الموجب التام ما يكون ذاته
كافية في الفعل من غير احتياج الى الشرط ولا عدم المانع والمصنف يعني مشترك لفظ العلم
بالمعنى اذ الكلام في ان ذات الفاعل يصدق ان ذاته كافية من غير احتياج الى من يريده
فلزم الاشتراك لكن يرد عليه ان المتبادر من قوله احدهما ممتنع عند الحكماء والاخر عند المتكلم
ان الموجب الممتنع عند الحكماء هو بالمعنى الثاني فان المعنى الاول عند المتكلم والحكيم واحد ليس
بهذا المعنى موجبا لتحقق كون احدهما ممتنعا عند المتكلم والاخر عند الحكماء فح ليس الموجب التام
مشتركا بين معنيين الموجبين لمعنى الموجب بالمعنى الاول الممتنع عند المتكلم وبالمعنى الثاني اذا
الممتنع عند الحكماء فان الموجب بالمعنى الثاني لا يتصور تاما وغير تام كما عرفت فتامل
وايضا المتخلف عن الموجب التام وان كان محالا [illegible] المحقق الفخري هذا لا يدفع كون ان
القيد المذكور [illegible] لازم وجوابه ان قوله [illegible]
بقوله اذ لو كان حادثا [illegible] كما اشار اليه هذا الفاضل [illegible] بقوله لزم قدم العالم [illegible]
بل لا حاجة الى التنبيه انتهى اقول اعترض [illegible] المحشي [illegible] هذا التنبيه [illegible]
التنبيه لا غير فتدبر   وايضا ذلك المتخلف [illegible] لما كان المقصود [illegible] حدوث الاثر المطلق
على تقدير الايجاب في الازل فالمتخلف لازم سواء توقف على شرط دائم لا اذ الشروط [illegible]
كانت غير متناهية يلزم حدوثها [illegible] ايضا لصدق الاثر المطلق عليه فيلزم المتخلف لا محالة
وفيه نظر اذ [illegible] انه اثبت في [illegible] حدوث جميع [illegible] مطلقا وان كان [illegible]
من ذلك [illegible] لا سبيل اليه عقلا ولو سلم فلا يلزم التخلف على تقدير التوقف على الشروط

الممتنع بنفسه وان كان من لوازم التخلف وذلك غير ما ادعاه قائل والبعد قد عرفت ان بناء
الاستدلال ليس على فرض الايجاب في الازل بل على الايجاب مطلقا فلا تغفل
الثاني منشأه او بعضه اه   اراد بالاول المعدات وبالثاني الشروط والملاق
الشروط على الجملة تجويزه قول المحقق الطوسي في تفسير قوله منشأه اي في الحدوث لا بد له
شرطا عقيب شرط سواء بقي الاول او لا كما في الحركة وعلى الثاني يكون في اطلاق الشرط
تجوزه بل عين بالنظر الى الاقتضاء بدل ... على ان التعاقب يكون في الشروط ايضا وذلك
لانه اذا الحادث يحتاج الى شرط حادث ثم الى ان حدث شرط فلا يجوز ان يحتاج الى شرط
حادث غيره وان كان يتقدمه ... لزم التخلف والاصل ... اذا احتاج الى امر
سابق عليه بالزمان يجب ان يكون ذلك الامر معدا له ينعدم عند حدوثه ولا يجوز ان يكون
شرطا له يبقى معه والمسلم ذلك الا انه لا يمكن ان يحدث ... للمعلول والشرط لا يمكن ان يوجد
... حدوث المعلول سابقا عليه بالزمان يجب ان ينعدم عند حدوث المعلول
يكون ... شرطا له ... فلو كان قبله بالزمان فيلزم التخلف
لا انه منقطع   لا يخفى عليك انه على هذا التقدير يلزم تخلف المعلول عن الموجب
التام وقد ذهب المحقق الى هذا اذا كان الامتناع في الازل ولا امتناع ... آخر
فهناك ... الازل ... فهناك ... اشارة الى ما نقلنا عنه ... وهذا الكلام ...
يكون الامتناع في الازل ... وهو ... اذ الكلام في الشروط الحادثة وكلام المحشي لا يرتبط
على الامتناع في الازل ... اذا كان الامتناع مع ... يلزم التخلف ... لا تخلف المعلول

بل تخلف مجموع المعلول والشروط اللازمة بجملتها فتأمل   العمدة في اثبات حدوث
العالم الاجماع والدليل ... يعني ان حدوث العالم بجميع ما سوى الله ان لم يكن ثابتا بالدليل
العقلي بل الثابت بالدليل انما هو حدوث عالم الاجسام فقط لكنه ثابت بالاجماع والادلة
النقلية وهذا المتعمد فيها لا سبيل للعقل اليه فلو استدل على كون ... واسطة
في الايجاد بين الواجب ... ما سواه بدليل عقلي او ... ثبت بالدليل النقلي وما لا يكون ثابتا
بالدليل النقلي اذا كان مخالفا للاجماع والحديث ... بعد ذلك ولا ... تجويز الباطل
فتأمل وقد يقال في اثبات حدوث العالم بالاجماع والحديث يستلزم الدور لتوقف حجيتهما
على اثبات النبوة المتوقف على قدرة الواجب تعالى والا لجاز ان لا يقدر على عدم اظهار
المعجزة في يد الكاذب ... اثبات النبوة لا يتوقف على القدرة بل ...
... عند ... ان الله تعالى ... على
... لا يجوز عليه اظهار المعجزة على يد الكاذب ... المعجزة ...
تصديق صاحبها فيحصل العلم ... الواجب ... هذا ... و
ايضا الدليل النقلي تام اه   ... وليس على ان ... اثبات ...
الجسم ... ولا ... باعتبار ... الا ... باعتبار ...
... باعتبار ... الفايض ... لا يعلل على
ذلك ... الوجود ...
كلام ... الا ... بالحقيقة ليس ... لا يصدر ... الا ... ذلك

النوع الجهة المستندة اليه ثم الامر جهة ذلك الجود الحاصل ان كل ممكن زوج تركيبي مشتمل
على ما بالقوة و[illegible] الذاتية فقط وهو الذي له من جهة ذاته وعلى ما بالفعل وهو الذي
من جهة مبدئه المفيض فالصادر عنه انما يصدر عن الجهة التي هي له من جهة المبدء لا من الجهة التي
هي له من ذاته فان ما له من ذاته ليس الا العدم والقوة فلو صدر عنه من هذه الجهة شيء
يلزم كون العدم والقوة مؤثرا في الوجود العيني وايضا هذا لا يقصده المحشي من ان هذا
الدليل لا يختص بالتابع لصدور الجواهر والاعراض المفارقة عن الممكن كما صرح به بعضهم والاعراض
المقارنة ايضا كما لا يخفى وايضا يدل كلام التحصيل الا على ان ما فيه شيء ما بالقوة لا يمكن ان
يكون مفيدا للوجود لا انه لا يمكن ان يكون واسطة في الايجاد وايضا يرد عليه ما اورده
المحقق الخفري انه ان اراد بالمحض قوله ما فيه شيء ما بالقوة الصرفة المتحققة في [illegible]
سلمنا الملازمة لكن لا نم ان العقل كذلك لما تقرر عندهم من انه ليس له حالة منتظرة وان اراد
به اعم من ذلك فمن شمول الامكان الذاتي هو الذي [illegible] الممكن
منع الملازمة مستندا بانه ليس بعدم [illegible] المفردات الممكن [illegible] الملازمة
تحقق [illegible] الامر [illegible] فادة وجوده كان له بالقوة المحضة [illegible]
الشرح المعنى القوة الى الفعل [illegible] وقد دفع واجاب عن هذا الاعتراض الكافي المحشي على [illegible]
بالقوة [illegible] ان ما فيه شيء ما بالقوة على [illegible] وقوله [illegible] بالقوة [illegible] فان المراد من الاول
هو ان يكون الذات بالفعل [illegible] بالقوة وهذا لا يكون الا في الماديات
الموجودات [illegible] المراد من الثاني ان يكون الذات [illegible] الصفة [illegible]

لا فرق

بعض صفاتها ما بالقوة وهذا المعنى ثابت في جميع الموجودات الممكنة [illegible] حيث
ذاته لا يكون الا بالقوة ومراد المستدل هو الثاني والاول لكن هذا الاعتراض ما اشار اليه
اولا من ان كون الممكن باعتبار ذاته [illegible] لا يستلزم عدم امكان ان يوجد
شيئا باعتبار [illegible] الفايض عن علته وما اشار اليه ثانيا من انه انما يقتضي كون الممكن
مستقلا في التأثير ولا ينافي كونه واسطة [illegible] الممكن الا [illegible] والمحققون
غير مفوضة [illegible] صدور العالم الحادث [illegible] بارادة مفوضة
اليها مستندة الى ذاتها بالاستقلال [illegible] الا بارادة مفوضة اليها مستندة الى [illegible]
بل مستندة الى الواجب الموجب [illegible] صدور الحادث عنها [illegible]
الاستقلال في التأثير [illegible] غير معقول وظني ان هذا [illegible] بعيدا
ان [illegible] المحشي [illegible] ترجيحات [illegible] الا
واسطة بين الموجب والمختار [illegible] الطبائع [illegible]
والمراد بالاختيار [illegible] اختيار [illegible]
ويجب ان يكون واجب [illegible] واسطة بين الموجب [illegible] فلا يكون الا [illegible] اختياره
هو واسطة بين الموجب والمختار اذ المختار [illegible] باعتبار [illegible] اختياره واجبا
[illegible] الاختيار
ايضا [illegible] حدوث العالم [illegible] الايجاب [illegible]
الايجاب ثبت الاختيار اذ لا واسطة بين الايجاب والاختيار [illegible]

الا فرد ذلك لان موجد الشيء اما ان يمكن تخلف اثره عنه وهو المختار اولا وهو الموجب ولا
واسطة بين النفي والاثبات ومنها انه يشار الى رد ما يلزم الاشاعرة القائلين بان
القدرة زائدة على الذات فانه يجوز ان تكون مستندة الى عين الذات لا بالقدرة من الايجاب — من راى الذات ثم
فيلزم كون الواجب موجبا في البعض وهو صفة القدرة ومختارا في البعض وهو غيرها من الصفات
والافعال فيلزم الواسطة اذ التزموا امورا غير معقولة لما لم يجوزوا ان صفاته عين ذاته
فان قيل اذا كان [illegible] الارادة والعلم [illegible] فان قلت هذا الاعتراض لا يختص بما اذا كان العلم
والارادة غير زائدة بل يتوجه اذ على تقدير زيادتها على الذات كما هو مذهب الاشاعرة يتوجه
انفكاك الذات عن المراد لكون المراد لازما للارادة والارادة لكونها قديمة لازمة للذات
فكيف القائلين بزيادة الارادة لا يقول بلزوم المراد لانه ممن يقول بالايجاب بل [illegible]
عنده المختار اي على قصد وارادة في اي وقت شاء [illegible] وان كانت الارادة
لازمة للذات الا ان المراد ليس لازما للارادة فتامل الثم هذا مبني على ان الايجاب
بالاختيار لا ينافي الاختيار فقول يمكن ان [illegible] على الكلام في قوله بالايجاب
فانهم يقولون ان الفعل اللازم [illegible] صحيح بالنظر الى نفس القدرة وحدها وممتنع باعتبار
الارادة ووجوب الفعل بعد اعتبار الارادة لا ينافي [illegible] بالنظر الى نفس القدرة سواء
كان الفعل قديما او حادثا والمراد القول بالايجاب الذي ينافي القدرة على التحقيق سواء كان
الايجاب [illegible] القدرة مع المعنى الذي [illegible] ان يكون مراد المتكلمين [illegible]
والترك بلا [illegible] القول بالايجاب مطلقا سواء كان دائما او [illegible]

(١٥١)

١٢٩

الا ان مرادهم بالقدرة صحة الفعل [illegible] ذكر في [illegible] اذ المراد بالترك في قولهم
صحة الفعل والترك [illegible] الفعل [illegible] الزمان [illegible] فالترك الذي يوجد
في زمان الفعل [illegible] الذي [illegible] الزمان فالفعل اذا وجب في وقت
لا يمكن ان يكون [illegible] الاختيار [illegible] الامكان وقوع الترك في ذلك الوقت فالقول
بالاختيار بهذا المعنى ليس الا للاشاعرة فقط اذ عندهم يجوز ان يقع بدل الفعل تركه لعدم قوله
بالوجوب اصلا فعنده الله تعالى مختار ولو كان العالم قديما فيرجع النزاع في الايجاب
والاختيار الى حدوث الاثر وقدمه فالحق ان هذا النزاع لا يتصور ان يكون الا بين
الاشعري والحكيم فاحفظ ذلك فان قلت وجوب الفعل في وقت اعتبار الارادة لا
ينافي الامكان [illegible] مع قطع النظر عن الارادة كما ذكره [illegible] قلت نعم
لكن [illegible] ولا شعري يقول ببطلان الفعل [illegible] في ذلك الوقت
[illegible] فتامل [illegible] ان يقول هذا الايراد [illegible] هو الذي [illegible]
يقول فان قيل اذا كان الارادة والعلم [illegible] [illegible] مكيف
يحكم بانفكاك الارادة [illegible] ان لا [illegible] ذلك لكون الارادة غير زائدة
[illegible] او كان الارادة قديمة سواء كانت [illegible] [illegible] وجوب الاثر الا ان
القائل بزيادة الارادة [illegible] قائل بوجوب الاثر [illegible] [illegible] السؤال
[illegible] في هذه الحاشية [illegible] هذا [illegible] قوله [illegible]
اشارة الى هذا [illegible] ايراد [illegible] هذا الاشكال في ان [illegible]

اصل نوجب طرد خلف فافهم قلت تخلف المعلوم عن العلة التامة بحيث لا يتخلل زمان
بين تحققهما او بحيث يتخلل زمان العلة متصلا بزمان المعلول ويتحقق ذلك الا القديم فاذا كان
الى الصفر حينئذ تحقق الحادث الزمانى بذاته منقطعا الا بالتمام ما هو شرط لوجود ذلك الحادث فقط بل لا بد
هناك من عدم مدة ايضا لئلا يلزم عدم ذلك الحادث بما هو عدم لا بد له بعد حينئذ ليس لزم منقطعا بحسب
الزمان فالعلة التامة للحادث ان يجب وجوده بها من حيث انه لم يتحقق زمان ذلك الحادث فكيف
بحيث يتصل زمانه بزمانه فان قلت المشهور ان العلة التامة يجب وجودها مع المعلول بحسب
الزمان وهذا ينافي ما ذكرته ايضا المكن يحتاج الى المؤثر في البقاء كما يحتاج اليه في الحدوث
والعلة المبقية يجب ان يكون مع المعلول بحسب الزمان قلت هذا ان العلة المفيدة للاثر
الوجود والبقاء انما هي عند الحدوث والمقدر المذكور انما هو مقدر لا بمقدار الافادة لا
الافادة فالعلة التامة من حيث هي علة تامة لا بد اذ افادة الوجود يجب تقدمها على
المعلول فهي متقدمة على اول زمان وجود المعلول من حيث هي علة تامة وتبقى مع الزمان من حيث
هي مبقية فان قلت العلة الموجدة ان تقدمت على المعلول وجدت بعدها مقارنة لوجوده السابق
قلت فان الوجود بعد ... وجودها في ... زمن وجود المعلول وبالقدم وجودها بحسب الزمن على
المعلول بعد مقارنة له فافهم فان الممكن على الفرض ذكره انه كما يمكن النظر الى ذات
القادر وكونه مختارا على هذا النسبة المحقق الفعل بانه لا ينافي الايجاب الفعل بعد الممكن والنسبة بان
الممكن من الفعل والترك نسبة واحدة وكما يمكن اعتباره للشق الثانى باعتباره ان
الممكن من الفعل ثانى الحال والترك وجب بعد العدم لكنه يمكن اعتبارا للشق الاول باعتبار

ان الفعل وجب بعد الوجود والتمكن من الترك يكون مقدما على الوجود لا يتأتى الوجود
في الحال فاما فيما قررناه ان القدرة التي هي عبارة عن كون الترجيح بها من التمكن من الفعل والترك
المقابل له العدم في الحال ليس بعامل بوجوده في المستقبل فلا يتحقق القدرة الا في الفعل والترك
على ان القدرة التي تنازع فيها بين الزمان الذى ذكرناه ان ذلك لا يكون الا فيما يكون الفعل لا يتم
الا بعدد الفعل من الفاعل بحيث لا يتمكن من امساك نفسه عنه بل يعقبه بالضرورة لزوم اللزوم عنه
فالقدرة التي هي عبارة عن مبدأ الحالة التي بها يتمكن الفاعل من الترك بعد الفعل من الفعل بعد الترك
كما هو مذهب الاشعرى اما القدرة فيجب وجوب العدم في وقت وجوب الفعل ووقت الفعل لا
مطلوب والفاعل بهذه القدرة لا يتمكن من امساك نفسه عن الترك حال الترك من الفعل حال
الفعل وهذه القدرة اشتق مع فيها الايجاب المقالة في عدم تمكن الفاعل من امساك نفسه عن
احد طرفي المقدور وهذه مع كل طرفيه فتدبر قوله وهذا ابعد انه يكفي الايجاب على اعتبار كون
شق الترديد لا يكفي ان الوجوب المكن ايضا واجب على كل من شقي الترديد الا انه ذكر الوجوب على
الاحد المشقين وترك الاخر في انه عند ان حاصل ان القدرة اما قدرة على الوجود
او قدرة على العدم فان كان قدرة على الوجود فكيف يتحقق ذلك ما حقيقته على العدم لكنها عبارة عن التمكن
من الوجود ثانيا في الحال وان كانت قدرة على العدم لحكم ذلك ما حقيقته على الوجود لكنها عبارة
عن التمكن من العدم ثانيا في الحال واما القدرة بالنسبة الى الطرفين فما لا يمكن تحققها الا في زمن
الذات الذى يحصل من الاحوال انه لا يمكن تحقق ثمة مع كل من طرفيه لا بد من طرفي وجود الممكن وعدمه
لا يتصور تحقق القدرة بالنسبة اليهما معا كما عرفت فتدبر قوله فيعود السؤال على التقدير فلا

المحقق الطوسي عند السؤال على التقدير الثاني اذ لنا ان نختار وجوب الصدور في الحالة الثانية فلا يلزم
اللزوم في الحالة الاولى مع الصحة في الحالة الثانية فيتحقق القدرة بلا شبهة اقول قد عرفت ما فيه فلا تغفل
فان الايراد كما ذكره المحشي بالتقدير الذي اورده المحقق الطوسي وما ذكره انه ينافي الايجاب الذي يقوله
الحكماء ليس بصحيح وانه قد عرفت ان القدرة عند غير الاشعري لا ينافي الايجاب المذكور **قوله**
فمذهب الاشعرية ان القدرة مع الفعل والمعتزلة اي انها قبل الفعل او يكون بان مذهب الاشعرية
على ان الافعال غير الله واقعة بقدرته تعالى ولا تأثير لغيره فيها والفرق بين فعل المختار وغير المضطر
كما ان الله تعالى يخلق مع الافعال قدرة غير مؤثرة فيه ولذلك يتوهم كونه اختياريا دون الثاني انه
يخلق قدرة مقارنة لارادة واختيار ومذهب المعتزلة على ان الافعال غير مقدورة مع الحاصل وانه باختيار
بل مع عليهم الله المختار او خلق فيهم قدرة مؤثرة في افعالهم عند تعلق ارادتهم بها فقول الاشعرية ان القدرة
مع الفعل اي مقارنة بالذات كما على جهة واحدة وقول المعتزلة انها قبله اي متقدمة بالذات كتقدم العلة على
المعلول وعلى هذا لا يمكن النزاع في كون القدرة قبل الفعل او معه فعلا على ما زعمه المحشي **قوله** فانه
لا اريد القدرة المؤثرة التي هي مبدأ التأثير الى آخره وذلك لئلا يصح هذه الشقوق الاربع
على مذهب المعتزلة القائلين بكون قدرة العبد مؤثرة في افعاله والى مذهب الاشعرية فانهم
يقولون بتاثير قدرة غير الله تعالى في افعاله فلا يكون قدرتهم مبدأ للتأثير اصلا وهذا التحقيق الى آخره
كما عرفت **قال** الشارح ويبني ان عموم هذه القدرة اه اي المقدورية لا القادرية فان الاحكام
هذه الاصل لا للثانية لعموم التذكار الاحكام الاول على عموم المقدورية اصلا وبالذات وعلى عموم القادرية
اي القادرية ثانيا وبالعرض لان عموم المقدورية يستلزم عموم القادرية فتدبر **قال** الشارح

اي قدرة

اي قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات فان المحقق الطوسي وهذا امر عظيم ما اتفق فيه كثير من اهل
الملل سيما الفلاسفة القائلين بانه واحد حقيقي لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد هكذا في المواقف فقد
عرفت ان الفلاسفة يقولون بالايجاب لكونه قادرا فهم يقولون بعموم القدرة لا بوجه
غيرهما الثاني المنجمون ومنهم الصابئة القائلون بان الكواكب مؤثرات في الحوادث
السفلية والحوادث المادية [illegible] في اختلاف الاقوال الا ان تأثير الطوالع في الحوادث الطوالع م
وانت خبير بان هذا مع شمولها ان الايجاب الا ان لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد كما
في بحث الايراد والرد الثالث الثنوية ومنهم المجوس القائلون بانه تعالى لا يقدر على الشر الراجع
الظلم وشائعهم وحيث جعلوا كما في المواقف المانوية لا يقدر على القبيح وانما يفعله في البعض
انه قال ان اراد لا يفعل القبيح فهو تام وان اريد لا يقدر فلا اذ لم يفعل القبيح لا يقدر
على ان القدرة على الشر المذكور بحقق مخبره مصدره ذلك الشيء ووقت ومحال عدم صدوره
في وقت آخر الخامس النظام ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا انه لا يقدر على خلق الجهل والكذب
والجائز حيث قالوا لا يقدر على عين مقدور العبد وتفصيل ما لهم وما يرد عليهم مذكور في المواقف
واثبات عموم قدرته يبطل المذاهب المذكورة انتهى كلام المحقق اقول الحق ان اعلام انتفائه
انما قدرة الله تعالى على جميع الممكنات على التحقيق ولا يمكن ابطاله بجميع تنزيه الله تعالى ولذلك قنعوا مطلق م
صدور بالخير ايضا وجمع عدم صدوره كصدور الشر مع ان عند التحقيق بلا ريب في الكل وصدور
الشر عند الثنوية وصدور القبيح مطلقا عند النظام وقس عليها هذا بين ان صدوره كان من واجب
كان ممكنا غير تم بالنظر الى قدرته تعالى ممكن بالنظر الى وجه المفسدة او حكمته وارادته ومشيته

يمتنع ان يصدر عنه تعالى شيء بعينه اولا اما ما قال بعد المحقق ان الحكماء يقولون امر القدرة على تفسير كمن

كما انه قد عرفت ان الايجاب الذي يقول به الحكماء لا ينافي القدرة فان ذلك الايجاب انما هو بعد

اعتبار الارادة لا مع قطع النظر عنها كما هو عند المتكلم والايجاب الذي بالارادة لا ينافي القدرة لزم

من ذلك على المتكلم وسبيل التجوز ايضا والفرق بقدم الاثر وحدوثه لا دخل له في ذلك كما عرفت

بتزويره تبصر **قوله** اقول لا خفاء في ان الكلام الصادر عنه الجزء بالارادة على المقدمة

فخفاء في ان من مقدمة تشير ايضا الى ان كل الصادر عنه الجزء بالارادة وان الفرق بينهما بالاجمال

والتفصيل فالمراد بالمقدمة بعنوان ان يكون من الكلام كما في ان قد اشار الى ما ذكر انفا

لا تعادل فتدبر **قوله** لكل لا امكان الصدور عنه الجزء لا امكان الصدور عنه الواجب ان تقرير هذا

الدليل على الارادة ما ذكره ان في كل مقدور لا امكان الصدور عنه الجزء بالارادة وكل امكان

الصدور عنه الجزء بالارادة لا امكان الصدور مطلقا ينتج ان كل مقدور لا امكان الصدور عنه

الجزء مطلقا ثم نقول كل مقدور لا امكان الصدور عنه الجزء مطلقا وكل لا امكان الصدور عنه

الجزء مطلقا لا امكان الصدور عنه الواجب بالارادة سواء كان بواسطة او بغيرها والوجوب

انها صحيح الاشيا ان الواجب تعالى قدر ينتج كل مقدور لا امكان الصدور عنه الواجب بالارادة

مطلقا ويكون اختصاره بان في كل مقدور لا امكان الصدور عنه الجزء مطلق بالنفس وكل ما لا

امكان الصدور عنه الجزء لا امكان الصدور عنه الواجب بالارادة لما ذكرنا من حصر التنبيه وانما

حصل كلام مره على تقديم لا امكان تاثيرها بالارادة اذ لو لم يعتبر في الاوساط لم يبق الا وله اذ اما

بعض كثر الاوساط وان اعتبر لم يلزم من الدليل كون علة امكان الصدور عنه الجزء بالايجاب

ككلامه وان

كما لا امكان الصادر عنه الاثر فلا استغناء لتقدير ثم تشاء ما قال المحقق القوي لا احد لا يمنع

هذه الكلية مستندا بقول المعتزلة بقول المنسوب الى النظام اقول اذا اريد بالصدور

عن الواجب اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة فلا يرد قول المعتزلة وقول لكن من يقول بتاثير

غير الواجب اذ لا ينتهي اليه سلسلة المؤثرات بالآخرة لعدم تقدم الواجب فالتقديم انتهى

مقدور بالنوعين لا بالذات كما يجيء **قوله** في صورة الايجاب يلزم المذكور بقا الحكمة

قدم الاثر وذلك بناء على ما تقرر عندهم من امتناع الكون القديم اثر الفاعل المختار مطلقا

لا اشعار لفظ الاثر والا يجاد بالحدوث فقد ذلك بسبق العدم لا بمنافات القدرة كما هو

عن المحقق كما عرفه لا يدل على ان في الاما كان امكان ان يجد لا احتياج الى المؤثر وكل مؤثر سواء

كان موجبا او مختار ايضا ينتهي الى مؤثر قادر فثبت كون الامكان علة الاحتياج الى المؤثر القادر

في الجملة فتدبر **قوله** لما كان مقدور المقدور مقدورا لا اراده قال المحقق القوي لا يجوز

ان يكون بعض المقدورات مقدورة بالنسبة الى بعض القادرين لان يمنع كون مقدور

المقدور مقدورا بلا واسطة مستندا لما ذكروا ان اريد ان مقدور المقدور مقدور

اعم من ان يكون بواسطة وبدونها فهو ولا يثبت شمول قدرته لجميع المقدورات او

بلا واسطة فهو المدعى ثم يثبت بذلك شمول قدرته لجميع المقدورات بواسطة او لا الكل

الا ان المدعى شمولها لجميع المقدورات بلا واسطة اقول بل الظاهر ان المدعى شمول قدرته

لجميع المقدورات مطلقا سواء كان بواسطة او بلا واسطة فان ما من قدرة اوسبابها لم يكن

بذاته مستقلة في الايجاد بل الوسائط انما هي ادوات والات والسبب وسائل الى الفاعل

لا انفكاك عن افعال الارادة فلو كانت كذلك فان بعضها بسبب بعض فيلزم ان اراد ان يفعل فعلا له اسباب
وادوات فلا بد ان يكون ملك الاسباب اى لا يفعل ذلك الفعل بدون تلك الاسباب فيلزم حتى
لا صدان يقول ان ذلك الفعل ليس مقدورا له لتوقفه على تلك الاسباب ثم لم
يكن تلك الاسباب مقدورة له ايضا وكذلك الارادة ليس كسب العبد بتقديره فاذا فعل الارادة
فلا اسباب مقدورة له لم يقدح ذلك فى كون ذلك الفعل مقدورا له وظاهر ان حركات
حركات العباد فعلا مقدورة له ثم ليس انه يمكن صدور تلك الحركات مع الارادة بلا [illegible]
[illegible] ان لا اله مع ذلك [illegible] قريب [illegible] ومسافة تقع فيها تلك الحركة [illegible]
فكيف يمكن صدور تلك الحركة عن [illegible] فى ذلك الى ان صدور تلك الحركة عند
[illegible] لا يكون له اسباب وادوات يحصل بسببها تلك الحركة فانقول [illegible] الاسباب [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] ان المتكلمين القائلين بالوسائط فى الايجاد [illegible] الجزء
والقول القائل [illegible] فقد جعلوا تلك الوسائط بالنسبة الى الجهات [illegible]
الاسباب الجزئية بالنسبة الى تلك الحركة الجزئية [illegible] العالم موجود [illegible]
[illegible] مقدور له عندهم البتة [illegible] فالحق ان هذا النزاع [illegible]
لا ينبغى ان يقع الا للاشعرى الذى لا يقول بالربط [illegible] الا [illegible] الجزء
قوله المعتزلة لم يقولوا ان [illegible] بالواجب تعالى [illegible] قال المحقق
[illegible] ان خلق الاجسام مقدور [illegible] مع انه [illegible]
[illegible] مقدور العباد [illegible] عند المعتزلة [illegible] المقدرات [illegible] خلق الاجسام [illegible]

بالنسبة الى الارادة ليس له تلك [illegible]

[illegible]

بالنسبة الى العبد وليس منقصا للحكم من المستند المذكور ان افعال العباد بالضرورية بالنسبة
الى العباد وليس لها تلك الضرورية بالنسبة اليه تعالى ان المعتزلة لم يقولوا بذلك
هذا الوجوب بل يجوز عدم صدوره كما عن الواجب تعالى اى يمكن الشىء الذى وقت ايجاد
لان استناد الارادة شرط لوجوب الكل لا يوجب عدم امكان صدوره من الواجب
بالنسبة الى فعل القدرة التى هى [illegible] عندهم [illegible] الاشياء بفعل الله
[illegible] عندهم لا يتحقق بالنسبة الى الارادة [illegible] الترجيح بلا مرجح عندهم [illegible]
تحقق كان [illegible] بعض الشىء [illegible] يجوز عدم صدوره
[illegible] فهذا الفرق المحقق [illegible] اذا كانت الارادة [illegible]
[illegible] بالنسبة الى جميع الممكنات [illegible] وهذا [illegible]
يجوز صدوره [illegible] عن الواجب [illegible] [illegible] الاختيار
[illegible] ان [illegible] [illegible] قالوا [illegible]
[illegible] العلم [illegible] [illegible] فى [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] الجزء [illegible]
[illegible] [illegible] القوم ان [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]

لم يزل الا وقد لا يزال وان كل موجود شئ لا من اصل قديم ومن زعم انه لم يزل الا قديما حاصلين
دراكين مستبعد البصيرة وهذا ايضا الا لاصابة الحجاب بظلمات الشهوات [illegible] ظلماتها
فالنور يفيض الخير وجودا او ضياء [illegible] الكلام بعضه الشر طبعا واضطرارا انه الرجيم خير
محض فلا يمكن ان يوجد الشر منه مع ان الخير هو الوجود والشر هو العدم فكل ما هو وجود محض
لا عدم فيه بوجه فلا شرية فيه اصلا كواجب الوجود ولذلك قالوا انه خير محض لا شر فيه وان الخير
المحض لا يكون الا خيرا مطلقا لان الخير المحض هو الوجود المحض والوجود المحض لا يصدر عنه العدم فلو
صدر عن الخير المحض شر يلزم ان يكون مصدر الوجود المحض العدم وكل ما فيه خير وشر فالخير فيه لاكثر
راجع الى الوجود والشر الى العدم فلا بد ان يكون فيه عدم بوجه ما هذا في الخير والشر
الحقيقيين واما الاضافيان فان فقد وصف الوجود شر اضافي كوجود الشر [illegible]
القاطع للعضو المقطوع وقد يوصف العدم بالخير الاضافي كعدم ما وجوده شر اضافي بالنسبة الى
ما هو شر له فالشرور الذاتية اعني الاعدام بما هي اعدام يستحيل ان يكون من الوجود ومن الموجود
بما هو موجود بل عليتها عدم الوجود فلا يستند الى مبدأ مؤثر موجود واما الشرور العرضية وان
استندت الى موجود لكن وجوده لا يستند الا الى الخير من حيث هو وجود لا من حيث هو شر
من حيث هي شرور الجبولة ومع المبدأ الذي هو صرف الوجود بالعرض لا بالذات
يلزم كون شئ مع الخير الذي هو الخير المحض بالذات وهو المبدأ
بالعرض ولا اشكال فيه الا انه الثانية عشر اشتمالات الشبهة في ان اول الاقسام لكل
وجه ان الوجود خير محض ولا في وجود القسم الثاني ان واجب الوجود على الوجود وهو خير محض ولا

الوجه ٣

(٩)

عدم فيه بوجه من الوجوه وما هو الشر هو العدم ووجود القسم الثالث والرابع خلاف مقتضى الحكمة
حيث يوجد فيه القسم الرابع مرجحا او الشر الذي فيه غالب بالنسبة الى الخير الذي في ذلك الشيء
الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فلا ينبغي وقوع من الحكيم هذا على ما هو المشهور والتحقيق
الحق ذكرنا ان الشر واقع في القضاء الالهي بالعرض لا بالذات يكون الراجح بلا
ترجيح مرجح ولا شيئا غير تهافت هذا الا بدفع الشبهة اذ حاصلها ان الراجح صرف
الوجود المحض الخير ممتنع ان يصدر منه شر ولو كان قليلا او كثيرا اذ الشر اما عدم بالذات
او تابع له واما كيف يمكن ان يكون الكل ما هو وجود محض لا عدم فيه بوجه من الوجوه فان
ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالظاهر لان صدور الخير الكثير المشتمل على الشر
وان كان قليلا لا امتناع صدوره عن هو محض الخير وصرف الوجود ممتنع ترك ذلك الخير
ليس شرا بل هو خير لما عرفت فالوجه في دفع الشبهة ما حققناه وقد تفاخر ارسطو
ان تفاخر ارسطو ليس بما ذكره بل لما حققناه الشارح وكانهم ارادوا نفي الخير
قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق بهذه العبارة وكل ما لا دليل عليه من هذه وما ورد
عليهم وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لم يتوجه على مقاصدهم فلا رد عليه الرمز وعلى هذا
يبتني قاعدة المشرق في النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشاوشتر
وبوزرجمهر ومن قبلهم وقال المحقق الشارح لهذه اي على الرمز يبتني قاعدة اهل الاشراق وهم
حكماء الفرس القائلون باصلين احدهما نور والاخر ظلمة لانه رمز على الوجوب والامكان
فالنور قائم مقام الوجود الواجب والظلمة قائمة مقام الوجود الممكن لا ان المبدأ الاول اثنان

قيد

[illegible]

احدهما وترددوا في كونه لان هذا لا يقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الناظرين في غوامض العلوم الحقة
والعارفين البرهان على الوجه الذي لم ينل منهم لمكان الدين بالشريعة القاهرة بل فارس
ثم قال الاصل ورتبها على راى قاعدة المشرقية في النور والظلمة حيث قال فانه كون الحق القائلين
بان النور والظلمة واذا تقرر ان العقلاء لا يقولون بشريكين لا يوجدون وكذلك حيث
بعدان يوثرين في الخير والشر لما القدرية منهم حكم بكونهم الى هذا المذهب ريقولهم القدرية
مجوس هذه الامة وقال الماتن ان رايت ايضا قاعدة اهل ديانات اخرى الذي كان نظره
الى حقيق الطين وانه سبب الخيرية القديمة بانهم يقولون احدهما الخير وخالقه يزدان
والاخر الشر وخالقه وهو الظلمة والاظلام انها وزالحق وفيه انهم تجاوزوا من الاعدالى وجوديه
الى التثنية الى الكثرة وما يقول المشرك بان الشريك ايضا قاعدة ما نقول الى الشرك
بانه يكفوا احدهما المشركين من المليين وغيرهم اتفقوا على ذلك تادين في الاولوية والحركة
القائلين بالمبدءين الفاعلين احدهما فاعل الخير والاخر فاعل الشر ايضا حيث الالزم
شركهم بان يكون مرادهم الفاعل الخير هو الوجوب والفاعل الشر هو الامكان فانه فرقوا
ان الجزئيات كلها الخير الا الوجود منبع الوجود هو الوجوب والشرور كلها راجعة الى
العدم ومنبع العدم هو الامكان وانما يلزم الشرك لو كان كل من المبدءين موجدا وموثرا
في الوجود لكنه ليس كذلك بل احدهما موجد موثر في الوجود وهو الواجب والاخر
عدمي منشأ الاعدام وهو الامكان وحاصله في الدفع انه لا يجوز الاطلاق الموثر والفاعل
على العدم الذي هو الامكان على التجوز لان ما يترتب عليه العدم عدم عند الوجود وجعله

وعلى هذا

وعلى هذا يكون يزدان اسما للواجب والاهرمن اسما للامكان وهذا من لطف
لم يكن اقرب منه الى كلام محققي الفرس فيتوجه ايضا كما لا يخفى على من له الحدس
ان الجاهل ومن ليس له تفقه في ذلك شبهة من ايجاد موجد يكون منبعا للشر وابد
الا بارد على ان مذهب الذي ذكرنا لا يكون اوضح من هو الاصل الاهم الا ان يراد
تعلم مرادا ماكان من الخلاف الاول بالشبهة يعود الى الحقيقة ويكون الشبهة مثلية
في اصل الخيرية لا في الجاهل وعلى ما قال الشارح يكون الباقية في ايجاد الخير وكذا على
قال المحقق الطوسي وهو ان يريد بالخير ما لا يصدر عنه الا الخير وبالشر ما لا يصدر عنه الا
الشر الثالث المحال من مقالة الحكماء والتجرد هو ارادة اثبات مطلوبه على شكل اثبات
نقيضه بالسواء فان ورد ذلك على كل واحد منها الاثبات مطلوبه بطلانه واثنان منها لاثبات
نقيضه بالسواء وتركب بالتمام الدليل المثبت لنقيضه بالاول واحد من الدليلين المثبتين لنقيضه
بالسواء والدليل لاثبات مطلوبه يتعلق بالمحل بطلانه بالسواء وكانه لهذه النكتة اورد الدليل
المثبت لنقيضه بالاثبات الدليلين الاخرين اما تقرير الدليل المثبت لنقيضه بانه يستند على
تمهيد مقدمات الاولى ان وجوب الوجود مجرد وغايته التجرد اذ المراد بغاية التجرد كون
الشيء فان ما يغايره غير مستلزم للهوية والوجود بانه ان مرجح والحقيقة غير متعلق الشيء لغيره
بوجوب الوجود لكنه غير متعلق الشيء اصلا الثانية ان كل ما هو قائم بغاية غير متعلق
للهوية والوجود الشيء فهو موجود لذاته حاضر لذاته عند ذاته غير غائب ولا منفك في ذاته عن
ذاته وهذا ضروري الثالثة ان العلم هو حضور المعلوم بعينه او بصورته عند المجرد الموجود

لكن واحد من هذه الدلائل الثلث اشارة الى دليل عام بعمومه بذاته وبعلمه بما سواه اما الاول فانه
خال فاعل للافعال المحكمة المتقنة ولكن [illegible] لا ينفك عن العلم بافعاله فاذا علم افعاله
علم ذاته اولى [illegible] ان [illegible] ان يعلم انه يعلم افعاله ومن المحال ذلك العلم يلزم امكان
تحقق العلم بذاته ومن امكان تحقق العلم بذاته يلزم تحقق العلم بذاته اذ علم الشيء بذاته لا
يكن الا لكونه حاضرا [illegible] ان يكون ذاته عند ذاته فهو [illegible] ذاته عند ذاته ولو
لم يحضر لا يمكن [illegible] التعقلي [illegible] في دليل الاستناد فانه اذا
استند كل ممكن اليه ومن جملة الاشياء المتقنة المحكمة فهو عالم بها وليس في الدليل الاول وهو ما
في دليل التجرد فيتوقف على انه لكونه مجردا عالم بذاته وذاته علة لما سواه [illegible] العلم بالعلة العلم
بالمعلول [illegible] هذه التقريرات [illegible]
لكن [illegible] اثبات اصل العلم بذاته وبما سواه وظهر مما ذكرنا
في تقرير الدليل المثبت لعلمه بذاته بكيفية علمه بذاته [illegible] علمه بذاته انما هو عين
ذاته لا امرا زائدا عليها [illegible] وتقرير الثاني من الدليلين الاخيرين لاثبات علمه
تعالى مطلقا لا كيفية علمه بما سواه [illegible] على المذهب الحق [illegible] الحضور
الاشياء عنده [illegible] ذلك [illegible] ثم بواسطة [illegible] علمه بذاته
[illegible] انه [illegible] عالم افعاله [illegible] ان يعلم انه يعلم افعاله ومن ذلك [illegible] يلزم ثبوت
العلم بذاته [illegible] غير محتاج الى الارتباط [illegible] بالصفة الزائدة كما ذهب
اليه [illegible] المحققون من المتكلمين والمراد [illegible] الاعراض اللازمة

بالفعل القائم بذاته [illegible] هذه [illegible]
[illegible] لكونه مجردا غاية التجرد ولكونه قائما بذاته [illegible] الذات
عند ذاته غير غائب عن ذاته [illegible] لذاته غير محجوب عنها عالم لذاته [illegible] العلم انما هو
عين ذاته فهو عالم الذات بذاته لا بامر اخر غير ذاته [illegible]
واما الدليلان [illegible] علمه بما سواه فتقرير الاول منها [illegible] بقوله
ما ذكره [illegible] واما الثاني [illegible]
لما ثبت ان جميع الموجودات مستندة اليه [illegible] مستند الى [illegible] الاشياء فهو
غير [illegible] من الاشياء [illegible] لذاته قائم بذاته وجميع الاشياء
لكونها معلولة له [illegible] حاضرة عنده [illegible] غير غائبة عنه ثم لوجوب [illegible]
[illegible] المعلول [illegible] حصول [illegible] الصورة [illegible]
في شرح الاشارات [illegible] قائم بها [illegible] العلم [illegible] موجبا [illegible] بذاته
عنده موجبا لذاته غير غائب عنه [illegible] فثبت علمه بجميع ما سواه وهو المطلوب [illegible]
التقرير [illegible] هذا الدليل [illegible] علمه بذاته [illegible]
[illegible] الدليل [illegible]
تعالى مطلقا فتقريرها ان [illegible] مجرد [illegible] فاعل للافعال المحكمة المتقنة [illegible]
عالم بذاته [illegible] لذاته [illegible]
له [illegible] عنده [illegible] بذاته وبما سواه [illegible]

الوا

ويكيف في الحسنة بشيرة ثم ان الكيف فان الصفات في محل ان اعراض معقولة كيف
قائمة بذاته تعالى عن ذلك فاسد بمقولات العرض بالاعتداد الاضافية ومن ثم ذهب جمهور [illegible]
نفي الزيادة بها اليه ثم العلم الاضافة المحضة الذي [illegible] دين الثابتة معها ما يتعدد الا اضافة
ثم [illegible] الاصح عن شهادة ثم واما [illegible] ابعد عنها اكثر الناس على التحقيق [illegible]
ثم عن ذلك ايضا ونرى هذا الدليل [illegible] الاثبات [illegible] ان علمه تعالى بذاته عين علمه تعالى
انما لا كما [illegible] في كلامه [illegible]   وعلى هذا يمكن حمل قوله والا [illegible]
ان يشمل علمه تعالى بجميع الموجودات بعد الفهم [illegible] لا يكون هذا الدليل الاخير دليلا على
اثبات اصل علمه تعالى بل يكون دليلا على شمول علمه فقط لكنه خلاف المتبادر وليعلق
الكلام منه ره اشارة الى ان تخصيص الدليل الاخير بكونه عاما لا وجه له فانه لا يدل
على العموم ما لم ينضم اليه شيء آخر اعني كونه عالما بذاته واذا احتاج الى ضم شيء آخر [illegible]
عاما كان الدليلان الاولان ايضا كذلك كما عرفت فينبغي ان يحمل هذا اشارة الى
عموم العلم الثابت بالدليلين الاولين لا الى اثبات اصل العلم [illegible] الاولى
فان كلا منهما دليل على اثبات اصل العلم في الجملة اما الاول فعلى علمه بذاته [illegible] فقط
واما الثاني فعلى علمه بذاته فقط وهذا الاخير دليل على ان العلم الثابت [illegible] في الجملة
الشامل لجميع الموجودات الكلية والجزئية لكونها باجمعها مستندة اليه تعالى وهذا وان
كان مستفادا من [illegible] الا ان الدليل [illegible]   ويمكن ان يجعل هذا الدليل على علمه
تعالى مطلقا بان يقال انه تعالى مبدأ لجميع الموجودات التي منها العلم [illegible] فهو تعالى عالم في الجملة

ولا يخفى ان [illegible] اثره ويدخل في [illegible] علمه بذاته لما مر ان من علم شيئا بكونه ذات
يعلم ذلك الشيء [illegible] فيتحقق العلم بذاته ثم من علمه بذاته يلزم علمه بجميع الموجودات
لكونها معلولة له تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول   ثم ما ذكر من الدليلين المذكورين
لا يدل [illegible] الدليلين بان يقال على الوجه الاول هو مبين في علوم الموجودات [illegible] فهو
عالم بذاته في الجملة الضرورية وحينئذ يلزم من علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت وعلى الوجه
الثاني هو مبين في العلوم مطلقا فهو عالم مطلقا وحينئذ يلزم من علمه مطلقا علمه بذاته لما مر ومن
علمه بذاته علمه بجميع الموجودات كما عرفت   [illegible] التفصيل [illegible]
الاولى ان يقال [illegible] العلم [illegible] في ذاته [illegible] قبل الايجاد او بعده [illegible]
[illegible] لكن يمكن ان يقال ان العلم [illegible] الا بكيف [illegible]
قبل الايجاد [illegible] لا يكون [illegible] وحصول الصورة [illegible]
ذاته [illegible] العلم قبل الايجاد   [illegible] الاشارة [illegible]
في بعض النسخ [illegible] وفي بعض النسخ [illegible]
[illegible] الاشارة [illegible] الرسل [illegible]
[illegible] الا ان [illegible]
[illegible] ان [illegible] الا ان يكون [illegible]
[illegible] الا ان [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] الرسل [illegible]

المذكور في عبارة الشارح وان لم يكن الا العلم والقدرة الا انه لا يكشف كونه وجوديا غير
جزئه فان توقف الارسال عليه وما المستفيضة الاولى ان ذلك ان الانبيا يحتاج الى ... منه
بعلم والقدرة يعني يكون الا انه ... مع المرسل وقدرته مستقلا ... الشرع لا
وحصول امر السمع بها ويمكن ان يكون احوال المستفيضة اليه وقد وقع التعبير ...
فان قيل هذا التغيير غير نادر الشارح ثم توجه ذلك بصفة الكلام يعني يمكن
اثبات صفة الكلام لو تم بالادلة السمعية ولا يتوقف تصديق الرسل عليه كونه متكلما
بل انما يحصل بخلق المعجزة على يد الرسول وهو يتوقف على كونه عالما وقادرا
لا على كونه متكلما فتأمل الشارح وادلة الحكماء ... دليل على اثبات علمه
بذاته وثانيهما على اثبات علمه بما سواه اما بالنظر الى الدليل الاول على ما هو المشهور
مستقلا على ... فالمجموع دليل على اثبات علمه كما عرفت في كتب الحكمة
مذكور ان على ... دليل واحد ... دليلين ... بغيره
ما ذكرناه الشارح وكل مجرد عاقل لذاته اي ... فانه لا مطلق قال
الصورة العقلية مجردة غير عاقلة لعدم كونها ... النفس الناطقة والاصل ان
مناط ... هو كون الشيء قائما بذاته اي غير حال في غيره سواء كان ذلك الغير
مادة او موضوعا ومناط المعقولية كون الشيء حاصلا لموجود قائم بذاته سواء كان
ذلك الحصول بالحلول فيه او بدونه فكون الشيء مجردا عن المادة ليس شرطا للمعقولية
مطلقا بل لكونه معقولا بالحلول في العاقل فتأمل فكل مجرد قائم بذاته فهو عاقل ل

لذاته

لا مانع فيلزم كونه عاقلا اذ المانع من كون الشيء عاقلا هو كونه موجودا لغيره لا غير فاذا حصل
له ما يصح كونه معقولا سواء كان بالحلول فيه او لا حصل هناك التعقل اذ العقل ... مجرد
قائم بذاته فانه عاقل بالفعل لان التعقل هو حصول الشيء لموجود قائم بذاته وذلك
... حاصل بالفعل لكن المجرد قائم بذاته ... عنده اي غير
فاقد لذاته وغير غائبة عنه الشارح ان المانع عن التعقل انما هو المادة وعلائقها اقول
المانع من التعقل اما مانع من العاقلية واما مانع من المعقولية اما المانع من الاول فليس
الا كون الشيء موجودا لغيره سواء كان ذلك الغير مادة او موضوعا واما المانع من المعقولية
فهو المادة وعلائقها لكن المادة وعلائقها ... كون الشيء معقولا مطلقا
بل كون الشيء معقولا بالحلول في العاقل فان ... قد يكون ...
عند ... يكون ... صورته عنده بان يكون صورته حالة فيه ... ان
يكون هناك الصورة مجردة عن المادة وعلائقها ... الشيء حاصلا عند العاقل
كحصول الحلول ... فلا يجب هناك التجرد عن المادة وعلائقها كما ... قوله
المادة مانعة عن التعقل ... المانع عن التعقل مطلقا في المادة وعلائقها
... لما كان وجود ... والمعقول في ذاته ... الا ...
وجود في نفسه ... وجود ... الجسم موجود ... وجود في نفسه ...
... الجسم ... ابيض ...
... وجود في نفسه قد يكون عين وجوده لغيره كوجود البياض فان البياض موجود في نفسه ...

جسم كلي وجوهر في نفسه عيني وجوده لجسم وقد يكون لجزء وجود لغيره كوجود الهيولى لزيد فان الهيولى
وجودها في نفسه وجودها لزيد كلي وجودها في نفسه غير وجودها لزيد ولهذا قد يزيل وجودها لنفسه
مع بقاء الوجود الاول ثم الشيء قد يكون باعتبار ذاته موجودا لنفسه غير قائم بغيره وباعتبار
وصف زائد على ذاته موجودا لغيره وقائما بغيره وذلك كالجوهر مثلا فانه باعتبار ذاته لا يكون الا
الا انه قائم بذاته غير موجود لغيره وباعتبار وصف العارض موجود لغيره واعني بالغير موضوعا
او محلا وقولنا ان زيدا ابيض هذا الوجود الوجود باعتبار الوصف راجع في الحقيقة الى وجود
ذلك الوصف ثم لا يخفى ان المعقولات المحسوسة وامثالها كلها صفات زائدة على ذوات
الاشياء فان المعقول من السماء والارض من المحسوس مثلا وسقف ونحو ذلك الا ذوات السماء مثلا ليست
عين هذه المعقولة بل المعقول انما هو صفة انما باعتبار آخر واعتبار كونها صورة حاصلة في العاقل
كان اعلم المحسوس وباعتبار كونها ذاته حاصلة في الحس فالشيء باعتبار الاعتبار
موجود في عاقل وان كان في نظر الاول باعتبار المعقولية الا باعتبار ذاته غير موجود في محل بل
موجود لنفسه فاذا كان الحال في المعقولة على الشاكلة انما هو باعتبار كونه صورة مثلا حاصلة
في العاقل موجود لغيره وجود في العاقل موجود لغيره باعتبار كونه معقولا انما هو عين وجوده و
حصوله للعاقل وان لم يكن وجوده في ذاته عين وجوده لشيء آخر ولهذا الكلام في المحسوس
من حيث محسوسيته فقس عليه ان جاز لم يصح ان يكون ما وجوده لغيره مدركا لذاته فذلك
لانه لو كان مدركا لذاته لكان ذاته معقولة لذاته من معقولية كون وجوده لمدركه الذاته وقد
فرضنا انه وجوده لغيره لا لذاته هف اذ ليس وجوده الا كونه مدركا على صيغة الفاعل

ادعوا

وذلك لان من شان المدركية والمعقولية ان يكون الشيء موجودا لمدركه قائما بذاته وهو كذلك الا انه لا
موجود لذاته الا انه القائمة بذاته انما هي وجوده لذاته هو مدركيته ومعقوليته لذاته وتحقيق الاول الكل
على صيغة الفاعل وذلك لان وصف المدركية والعاقلية هو كون الشيء موجودا لما يقابله انه حاضر
لديه ثم غير غائب عنه وهو كذلك لانه موجود قائم بذاته حاضر لديه ذاته الغير الغائبة عنه فوجوده
لذاته يعني مدركيته وعاقليته لذاته لابد من ذلك انها مثل هذا وجوده محال انها التي هي
مثل الصور الا انها وهذا يظهر بطلان ما قال ان مدرك الجزئيات ...
النفس ... هذا الجزء ان يكون نفوس الحيوانات الجسم مجرد عن المادة كما ذهب اليه
الشيخ الاشراقي ... ومن الغرض ... هذا الاغراض اورده
الشيخ الالهي في حكمة الاشراق ... بل من مناط العاقلية هو كون الشيء
موجودا قائما بذاته غير قائم بالجوهر بالمجرد مطلق وعنده ان مناط العاقلية هو كون
الشيء نورا في ذاته قائما بذاته فان الاشياء عنده على قسمين ما هو نور في ذاته وما ليس
بنور في ذاته والنور في ذاته اما قائم بذاته وهو النور المجرد ويسميه النور المجرد والنور
المحض واما قائم بغيره ويسميه النور العارض وكذا ما ليس بنور في ذاته اما قائم في ذاته ويسميه
الجوهر الغاسق واما قائم بغيره ويسميه الهيئة الظلمانية فما هو نور في ذاته لذاته فهو نور
لذاته وما ليس كذلك ليس بنور اصلا وما هو نور قائم بغيره ليس نورا لذاته اصلا كما
فالمناط في العاقلية عنده ليس مجرد كون الشيء موجودا لذاته فقط كما هو عنده من بين
من كونه ليس نورا في ذاته ايضا مانع من العاقلية وان كان عنده موجودا لذاته

بذاته لكن لكونه عاشقا ليس نورا في ذاته لا يكون حاصلا للنور العارض لكونه
الشمس مثلا وان كان نورا في ذاته لكن لكونه قائما بغيره غير قائم بذاته لم يدرك نفسه واما
هو نور في ذاته لذاته فهو شاعر ولكن شاعر بذاته نور في ذاته لذاته   اقول
الهيولى التي اتحدت بالصورة غير غائبة عنها بالصورة والهيئات الحالة فيها ايضا لكونها موجودة لها
حاضرة عندها غير غائبة عنها كما صرح به في حكمة الاشراق بقوله لو عقلوا بان الهيولى ليس
تحصل الا بالهيئات التي تسمى صورا والصور اذا حصلت فيها ادركت بما ليست الحجب
في نفسها الا شيئا مطلقا ادعى دراية قطع النظر عن المقابر وجميع الهيئات كلها
ولا شك ان وجود نفس ... ب لما من الهيولى اسما جوهرا بتبيينها بسلب الموضوع عنها كما اعترف به
علم ما ادركت ذاتها لهذا التجرد وعدم ما ادركت الصور التي فيها   لانه يعلمه
نفسه اذ الصور ان كان كل مجرد عالم بذاته لان ذاته غير غائبة عنه فاذا لم يكن المراد بعدم الغيبة
عدم الحجب بل كان الحضور او كان ذلك هو العلم بالشعور وكانه يفيد كل مجرد عالم بذاته لانه عالم
بذاته وهو كان مرتب تقييد لكن نفسه   فاندفع النقض بالهيولى حاصل يدفع به
النقض هو ان المراد من قوله كل مجرد قائم بذاته عالم بذاته ان كان مرجعها بالنفس
وتنتفع بالنسبة الى الحاصل له بالفعل فاما بذاته غير قائم بامر اخر يكون عالما بذاته واليه
ليست امرا مرجعها بالفعل متنبها بالنسبة الى الحاصل له في حقيقته من ان اعتبار الصورة
الحالة ايامها بالفعل فان حقيقتها ليس الا شيئا ما او امرا ما مع عمومه الابهام موجودا
بالفعل الا ما يتحصل بنوع من التحصل قال الشيخ في الشفاء جوهر الهيولى وحقيقتها على كونها

السعدي

ستورة لكذا والجوهرية التي ليست معها بالفعل شيئا من الاشياء بل قوتها الا ان يكون
بالفعل شيئا بالصورة وليس معنى جوهريتها الا انها امر ليس في موضوع وهو سلب وانه
امر ليس يلزم منه ان يكون شيئا متعينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالعام شيئا
الا ما يلحق امر به اخص متحصل مختص بقصة اما مستنده لكنه شيئا فجوهريته التي تطلق لها
انه مستند في الحقيقة بكلام الشيخ واما قول صاحب الاشراق لا شيء في حد نفسها
بل الصورة الهيولى فقد نقلناه عنه انفا فنوا به ما قال السيد المحقق الا ان يعرف
قد سمعنا في حواشيه على شرح حكمة الاشراق من ان هذا من باب الاشتباه بين الهيئة والوجود
والخلط بين حد الشيء ونفس الامر وحاله في مرتبة نفس الامر فان الهيولى الهيئة الشيء
الى ان التجرد لان الهيولى متكثرة حسب تكثر الصورة في الواقع لا بحالت ملحوظا في الوجود
الواقع الا بالصورة واما التجرد الذي يشترط كون الشيء عاقلا هو تجرد الشيء لا تجرده عن
المقومات ولما كانت الصور لوازم متأخرة الوجود عن وجود الهيولى كانت في التجرد الكاملة
عن وجودها لانه كان لما ذكره وجه وكذا لفظها عبارة عن لفظ مجهول من الجوهرية
ومنافيا الا انه لا يوجب ان الهيولى لا يطلق الموجود عن الهيولى اذا لو حظت
بحسب نفسها وقطع النظر عن الصور التي كملت وتقومت بها في الواقع ان كان لها
في اعتبار نفسها انها جوهر فقط لا جوهرية اخرى التي لاجل الصور والصور حاضرة
في مرتبتها خلطا من وجودها المتقدمة فذاتها انما غاية ضعف الوجود ضعف الوحدة
شبيهة الوجود بالوجود الكلية المحضة ووحدتها   فان الوجود وحدة الكثرة

قال فحق هذا البحث عن كون المدركات عين نفسها فانها ليست معدومة بل موجودة وجودا ضعيفا
ومعنى كونها بالقوة ليس انها معدومة صرفة كما ترى فالكلام الوجه هو الظهور او
مستتر باله وهو الوجود وجوه الخفية وان كان ضعيفا وذلك الوجه الضعيف قائم بذاته لازم
كونها ظاهرة لذاتها غايته ما في الباب ان كون الظهور لذاتها ظهورا ضعيفا بازاء وجودها
الذي في غاية الضعف فيكون لها شعور ضعيف بذاتها فقد يظهر ذلك وبهذا
يتحقق عشق الهيولى ويظهر سرايته نور العشق الذي هو نوع الشعور في جميع الموجودات
هو حق في غاية الخفاء ... وان الوجود بالفعل هو الظهور ... قوله فالوجود بالفعل
الذي هو موجود لنفسه في غاية ... بالفعل لنفسه   فهاهنا ... اه
فان كون الشيء موجودا بالفعل عند نفسه ... الشيء ... عند الاشراقيين ...
ان الشيء اذا كان نورا لنفسه ... بذاته كان نورا لنفسه ... لذاته وعالما بها وبالعكس
كذلك اذا كان الشيء موجودا بالفعل قائما بذاته كان حاضرا لذاته وعالما بها وبالعكس وكذا
ان الشيء اذا لم يكن نورا لنفسه او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته وكذا اذا
لم يكن الشيء موجودا بالفعل او كان ولم يكن قائما بذاته لم يكن عالما بذاته   ثم ليس يلزم من ان
الكلية اي لا يحكم بان كل مجرد عن المادة فهو معقول لا جل ... الكلية ...
حرانا نحكم بان كل مجرد عن المادة اما ان يصح ان يعقل ...   فان المجرد بالفعل
لا يحتاج الى ان يتجرد عن شيء حتى يصير معقولا بالفعل وعدم الحاجة الى ان يتجرد فيه
شيء حتى يصير معقولا يستلزم كونه معقولا بنحو انه لا مانع فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك

عاقل لعقله بدون حاجة الى تجريده واما كونه معقولا بالفعل ان اراد انه معقول بالفعل
لما في آخر ... الى عاقل آخر هناك ليصير معقولا بالفعل ... لا يلزم المطلوب
وان اراد انه معقول بالفعل لذاته فهذا انما يصح اذا ثبت كونه عاقلا لذاته ومن لم
يسلم كون المجرد عاقلا لذاته كيف يسلم كونه معقولا لذاته واما قوله فانه ان لم يكن
عاقلا لذاته كان معقولا بالقوة فليس بصحيح اذ لا يلزم من ان لا يكون معقولا انه لا مانع
فيه من المعقولية بحيث لو كان هناك عاقل لعقله بلا حاجة الى تجريده فان اراد بكونه معقولا
بالفعل هذا المعنى فلا يلزم كونه معقولا بالقوة مجرد عدم كونه عاقلا لذاته لكن لا يكون وان اراد
انه معقول بالفعل لذاته فهو انما يثبت اذا ثبت كونه عاقلا لذاته وهو اول الكلام الا في انه ...
قوله فان لم يكن عاقلا لذاته كان معقولا بالقوة متوقفا على الصورة المعقولة كما انها غير
عاقلة لذاتها مع كونها معقولة بالفعل لا بالقوة فالحاصل ان هذا البيان انما يصح لو كان
الشيء معقولا بالمعنى الذي ذكرنا وانما يصح كون الشيء عاقلا لذاته ولو كونه معقولا لذاته يلزم
منه كونه عاقلا لذاته لكن لا يكفي ... بل ... كونه عاقلا لذاته ومعقولا لذاته انما
هو بما ذكر وحاصل ... ليس الا كون الشيء موجودا قائما بذاته حاضرا لذاته
لكونه قائما غير غائب فانه ... الشيء انما هو كونه موجودا للموجود قائما بذاته
وهو كونه موجودا لذاته ... انها غير غائبة عنها كذلك   الشيء اذا ... الاول
فلان العلم عبارة عن حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم لا يكون انه ليس المراد ...
المتبادر من هذه العبارة وهو كون العلم حضور المعلوم من حيث هو معلوم عند العالم من حيث هو

عالم بان الالهان ... عبارة عن المطلوب لا لانه من السلم كون ذاته ثم عالمة ومعلومة

كون حضوره ذاته ثم عند ذاته وحضور المعلوم عند العالم وذلك قال بل المراد ان العلم

حضور شئ عند موجود قائم بذاته ولا شك ان ذلك صادق حقيقة ثم يكون ذاته غير

غائبة عن ذاته او المتكلم لكن ... صادق بشارة الى ان المراد بانه قاطع للنزاع

عدم افراده لا ان المنع مندفع في الواقع ضرورة ان التردد في حقيقة العلم هل هي الى ان

يقول ... الجزم ... الدليل ... وما عدم الطائر ... ان الامر الممنوع لما كان ذا

طائر الاخر ... تحقق حقيقة العلم هنا لم يكن الا انه فتدبر   كما في عبارة

الشرح فان كون العلم عبارة عن ... ان كون العلم عبارة عما ذكره ... لا يلزم ...

يمكن ... لو كان المراد ما ذكره ما هو المتبادر منه ... في ... ان ... في

عبارة المواقف ... ما هو المراد من عبارة الشرح ... المنع ... كذا سواء من ذلك

اى من مجموع الادلة ... ان النفس عالمة بالمعانى الكلية ... عالمة بذاتها ...

وعدد النفس ... من حيث ... بذاتها ... الاخر من الآلات ... عالمة

بالمعانى الكلية المجردة ولم ... جهة ذلك ... بالمعانى الجزئية والمادية ... لتحقق

الصورة الاولى ليس الا ... مجردة عند ... مجرد قائم بذاته وان كان ... اعتبار

القيام ... ان التجرد ... في كون الشئ ... الا ... مجرد ذلك

مطلق الحضور ... ذلك ... ان ... الحضور ... وعدد ... عالمة بذاتها

مع عدم ... تحقق القيام حقيقة ... ان مجرد الحضور وان كان ... عدم ...

رامنا

لا في ذلك ... سواء في جميع ذلك الا ... العلم انما هو الحضور مع التجرد سواء كان

حقيقة ذلك ... حقيقة ... تحققا ... ذلك ... الا ... من ...

النفس ... الحالة التي ... مادية مجرد حضور ... عنده ان التجرد ...

... مطلق العلم بل ... العلم الحصولي كما عرفت

سابقا واما كون ... عنده ... مجرد ... بذاته فانما ... العالمية لا في المعلومية

ويجوز ذلك ... عدم ... حضور المجرد من ... مجرد ... عند ... المجرد ...

انه لا يتصور حضور ... عند شئ لا ... بذاته ... الذاته ... مجموعة

الكل ... هذا البرهان وكذا ... البراهين في العلم الا ان ... مبنية ...

القدر فلا ... ينفع ... مقام الجدل   لانه ... واما ... اول ... كما

ومن ... المنع الثاني ... اعتبار التجرد ... الاستقلال ...

... ان هذا المنع على تقرير الشرح ... منع ... واما على تقرير ...

... مما ذكرنا من ان عدم اشتراط ... العلم ... الا ...

الا ... بمجرده لا ... العلم ... فان العلم ... هذا التقرير

... المجرد ... عند الموجود القائم بذاته مع عدم ... تحقق ...

غير ... ذكرنا ... الحوادث ... بعدم الاستقلال ... فان الحكم بان

... القائم بذاته ... ان هذا الدليل لا ... هذه المقدمة

... العلم ... بالمجرد ... الا ... كل ... القائم بذاته

عالم بالعدد عنه وهو به يعرفانه تم ولنسلم ان الموجب لجديد عليه هو العلم الاجمالي المفصلي
من المتأخرين لما ذهبوا الى ان علمه تعالى بما سواه انما هو بحضوره اياها عنده لا بحصول
صورها فيه فكان حضور الاشياء انما يكون حين وجودها لا قبلها ولا بد في اختيارها
من العلم قبل الايجاد فاحتاجوا الى اثبات علم اجمالي هو عين ذاته تعالى ومتقدم على كافة
الايجادات وتقريره ان ذاته تعالى لما كان بذاته مبدأ الفيضان لجميع الموجودات وكان
عنده وكان علمه بذاته الذي هو عين ذاته علة للعلم بجميع الموجودات وانكشافها له ولا شك
لدى ذلك الامر متغاير لذاته بل انكشف في لذاته من جميع الاشياء فاذن كان السببه
علمه تعالى بذاته العلم بجميع الموجودات المنكشفة بنحو اجمالي كنسبة ملكة العالم في ملكته
استحضار العلوم المفصلة الى تلك العلوم فكما ان تلك الملكة هي علم اجمالي بجميع العلوم
المفصلة الحاصلة منها فكذلك علمه تعالى بذاته علم اجمالي لجميع العلوم المتعلقة بذوات
الاشياء وصفاتها الفائضة عن ذاته تعالى فان قلت قد تقرر في محله ان التفاوت بين
الاجمال والتفصيل ليس الا في نحو الادراك لا في ذات المدرك فلو كان علمه تعالى بذاته
علما اجماليا بجميع الموجودات لزم كون ذاته تعالى لكونها عين علمه بذاته عين تلك الحقائق
او صورة علمية مطابقة لتلك الموجودات وذلك باطل بالضرورة قلت لما كان ذاته تعالى مبدأ
لفيضان جميع الموجودات وكان علمه بذاته مبدأ للعلم بجميع الموجودات ليس علمه بذاته
علما اجماليا بتلك الموجودات بل انما لتلك العلاقة الخاصة كالملكة المذكورة مع العلوم
المفصلة الحاصلة منها وهذا من قول العلامة المحقق من ان علمه تعالى عبارة عن

كونه

كونه خلاق العلوم بترتيبها والحاصل ان العلم الاجمالي صورة علمية واحدة تشتمل اجمالا على الصور
العلمية المفصلة الحاصلة منها وعلمه تعالى بذاته باعتبار كونه عالما بذاته وكون ذاته علة
لجميع الموجودات يشتمل على العلم بجميع الموجودات بحيث كان امرا واحدا يتعلق بامور متكثرة وهذا
من كلام المعلم الثاني فهو الكثرة في وحدة وهذا من الابواب التي لا يفيدها العبارة ولا يبلغ
بيانه الاشارة والذي يلوح لي ان هذا هو ان تلك هي ان وجه المعلول الذي هو نحو وجود
العلة فيكون كلها اذا وجد قد وجد هي وما فيها على نحو وجودات جميع المعلولات على
كثرتها كانت مجتمعة بعنوان الوحدة في وجود ما هو علة لها فيكون هو علم جميع المعلولات
الفائضة عنه المتحققة منه فالعلم به علم بجميع الموجودات على سبيل الاجمال فيكون علم بوجود
العلة هو صورة جميع الموجودات الفائضة منه لكن مبرأة عن شوائب الكثرة فهو الكثرة في
وحدة فتفطن لذلك   قال بعضنا ربما الحق وان علم ان القائلين بالعلم الحضوري
منهم الشيخ وتلميذه اضطروا ايضا الى العلم الاجمالي في اثبات علم الكمالي لما ان
كماله تعالى لا يكمل الا بكونه بارتسام صور الموجودات فيه والا لزم حاجته فيما هو كمال له الى
غيره تعالى عن ذلك بل قالوا ان الحق وجده تعالى انما هو بالعلم الذي هو عين ذاته وهو كونه
بحيث ينكشف عنه صور الاشياء مفصلة وهذا هو مقصد بعضنا من هذا الكلام و
في قوله ان العقل البسيط عندنا هو ما تحقق ان العقل البسيط صورة علمية جامعة
على نفسه لتلك المعقولات المفصلة من حيث انها بالذات واما التفاوت في نحو الادراك
كما عرفت وذاته تعالى بالنسبة الى العلوم المفصلة ليست ملكة المبدأ بل هو عين المفاصيل

اللوم فالاولى بالتشبيه الملكة التي هي مبادي للمعقولات المفصلة في النفس كما ذكرنا الا انهم
الا ان يكون الغرض اثبات ... وان ما ذكرناه ... كان بعيدا عن ظاهر تقريرهم
وواجب الوجود مبدأ للكل فيلزم ان يكون جميعه هو ظاهرا اي واجب الوجود ظاهر بذاته على ذاته
على ما في بعض نسخ الحاشية وهو الموجود في نسخة الفصوص التي وصلت الينا ان يكون
عند ذاته بمعنى انه عالم بذاته ويكون ذاته مبدأ الكل وظهور ذاته لذاته ويكون العلم بالكل
مستندا الى العلم بالمبدأ لانه الكل بالحضور العلمي لانه الكل بالحضور العيني وقوله ... حيث
كثرة فيه ان ... لما عرفت من ان علمه بالكل منطو في علمه بذاته بل هو علمه بذاته ...
حيث ... ظاهر ان علمه بذاته ... اي يعلم الكل من ذاته فهذا الكلام ايضا ظاهر الانطباق
على ما هو مراد المحقق من العلم الاجمالي لكن قوله فعلمه بالكل بعد العلم بذاته وفي نسخة الفصوص وفي
بعض نسخ الحاشية بعد ذاته ظاهر فيما هو المشهور من مذهب الفارابي وهو كون علمه بالكل
بحصول الصور عنده ويمكن تاويله بان المراد البعدية في الاعتبار ... ان يكون ذاته عالما
بالكل بعد اعتبار كون ذاته عالما بذاته او بعد ذاته لكن قوله فكثرة علمه بالكل كثرة بعد ذاته يرجح
ما نقلنا ويؤيده قوله في موضع اخر من الفصوص علمه الاول بذاته لا ينقسم وعلمه الثاني عن ذاته
اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته انتهى وهو صريح في ذلك فصح ... اذ قد
عرفت ان القائلين بالعلم الاجمالي ... ايضا ... ان القول بالعلم الاجمالي
في العلم الكلي ... اشار الى العلم الاول في هذا الكلام ... ان علمه الكمالي هو عين ذاته
... علمه بالكل الذي هو ... ارتسام الصور الكثيرة عنده فكيف يكون عين ذاته ...

الادني

اي ... بان علم المتكثر ليس عين ذاته بل هو بعد ذاته وما هو عين ذاته ليس الا العلم الاجمالي
الاجمالي البسيط فظهر ... هذا الكلام لدعوى المحقق من كون الاجمالي عين ذاته وقوله
وعلمه بذاته نفس ذاته وفي نسخة الفصوص قوله علمه بذاته بدون قوله نفس ذاته ...
مجرد المطوي ... ذاته في قوله بعد ذاته وبعد علمه بذاته ان علمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته
وهو اولى اذ ليس هذا موضع بيان كون علمه بذاته نفس ذاته ... تقريب لذكره الا انهم
على النسخة التي فيها بدل بعد ذاته بعد العلم بذاته فيكون مؤدى هذا الكلام مؤدى النسخة التي
... وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته يعني ان ... الكثرة على ...
... في تقرير ... فهذا الكلام ايضا ... الاجمالي التفصيلي كما ...
... بالنسبة الى ذاته ولو كان المراد به العلم الاجمالي ... ان يقول ويتحد الكل في
ذاته ... وقوله فهو الكل ... عود الى اول الكلام وكان ... اعني بيان العلم
الاجمالي فان ... العلم ... العلم التفصيلي ... على ... الدليل
... ان هذا الكلام ظاهر الانطباق على ما ذهب اليه ارسطو ...
... البسيط اي ... وجه ... الاول ... الوجود تقريرها
ذكره ... في الحكمة المشرقية بقوله كل ما هو بسيط الحقيقة فهو
كل الاشياء لا يعوزه شيء منها الا ما هو من باب النقائص ... الاعدام ...
... كان ... حيثية ... ليس ...
... ذاته ... ذاته ... ليس

لكن ان اي كان فالمقدم مثله فثبت ان مرجع الجميع تركب الذات ولو بحسب الذهن من جهتي
وجود وعدم كما مر وكل ما هو كذلك عددي يمكن ان يسلب عنه شيء من الاشياء المسلوبة عنه فعلم ان
كل ما يسلب عنه امر وجودي فهو غير بسيط الحقيقة مطلقا فينعكس بنقيضه كل بسيط الحقيقة
مطلقا فغير مسلوب عنه امر وجودي فثبت ان البسيط كل الموجودات من حيث الوجود والتمام
لا من حيث النقايص والاعدام وبهذا ثبت علمه بالموجودات على البساطة وحضورها عنده
مع وحدته وانه اشرف الانوار ونتيجته ان الواجب الحقيقي لما كان على حقيقة الوجود بحيث
لا يشوبه نقص ولا عدم ولا قصور ولا امكان ولا تركيب بوجه من الوجوه بل هو صرف الوجود
ومحض الخيرية وجميع الكمال وكل وجود وكمال وجود انما يفيض عنه ويترشح من ذلك
وكمال وجود انه ... بكل الممكنات وذوات الماهيات مسبوقا بالعدميات ومقرونا
بالنقايص مع محض الكمالات فجميعها مجتمع في واجب الوجود على نحو التمام والكمال غير مشوب
بالنقيصة والزوال في محض وحدته الحقة فاذا علمه تعالى شيء من الاشياء فانما البسيط عنه ذلك
باعتبار نقصه وقصوره وامكانه لا باعتبار خيريته وكماله ووجوده فان كل وجود غير واجب
الوجود متشكل بتعين الوجود ومحض الخيرية مشوب بالنقص والقصور والامكان والا لكان ذا
نمط الواجب الوجود فالمسلوب عنه ليس الا النقص الحسي وقصور المادة ونحو ذلك كما
اذا قيل ليس بجسم وليس بعرض ولا فلك ولا عنصر الى غير ذلك فالمسلوب عنه ليس الا
نقصانات تلك الوجود الفاني وماهيات تلك الوجودات فان ذاته تعالى لو كانت ذاته
مصداقا لسلب شيء من تلك الوجودات من حيث هي وجودات لزم ان لا يكون ذاته

على حقيقة الوجود وصرف طبيعته فان على حقيقة الشيء وصرف طبيعته لا يكون مصداقا
لسلب شيء من افراد ذلك الشيء والا لم يكن طبيعة ذلك الشيء ووجود ذلك الشيء بل امرا
الوجود الذي هو فوقه عليه المعرفة وهو حقيقة البسيط فاعرف ان كنت اهلا لذلك
ومما ذكرناه ظهر ان الواجب تعالى عالم بالاشياء كلها في هذه المراتب لانه كما ان
لا ينفك علمه بالاشياء في مرتبة من المراتب عن الذات فكما انه تعالى عالم بالاشياء في
مرتبة الكلية التي هي مرتبة تلك الاشياء فكذلك يجب ان يعلم الاشياء في جميع المراتب اللاحقة
على ... ومراتب وجودات ... فاولها مرتبة وجوده اذ هو علة العلل ومبدأ
المبادي على الاطلاق فهو في مرتبة وجوده المتقدمة على جميع المراتب عالم بالاشياء
بالعلم الاجمالي الذي هو عين ذاته وثانيها مرتبة وجودات العقول المجردة النورية التي
هي وسائط فيضه ووسائل جوده ثم هذه تقدم بالوجود على الاشياء التي تحتها في عرض الامر
فيجب ان يعلم الاشياء في تلك المرتبة لا بوجوداتها العينية اذ ليست في تلك المرتبة
لامتناع وجود المعلول في مرتبة وجود علته وتقدم المعلول ... مع العلم بالاشياء في تلك المرتبة
علمه بالاشياء في تلك المرتبة ... وجودات تلك العقول ... عقول بعلم
تفصيلي له ثم ... اجمالي بسائر الاشياء التي ... تفصيلي فكان وجوده
علم تفصيلي له بذاته وعلم اجمالي ... وثالثها مرتبة وجودات النفوس المجردة الفلكية
اذ لها تقدم بالذات على الماهيات الجسمانية فيجب ان يعلم تلك الماهيات في تلك المرتبة
لا بوجوداتها العينية لعدمها في تلك المرتبة بل ... المرتسمة ... الادراك ...

ثم العقول بل الارواح تلك النفوس فاتكلم في القول بعد نقضها في النفوس وما كان
المهيات بعضها الى بعض ولهذا المعنى عبر واحد عن هذه المرتبة باللوح وعن المرتبة التي تقدمها بالقلم
ما الصور الكلية الحالة في النفوس المجردة الفلكية علوم تفصيلية لم تتم بتلك المهيات علم
اجمالي باقرارها المرجعية في الخارج فهذه مراتب علم الاجمالي وما سوى المرتبة الاولى من
هذه المراتب الثلث مع المرتبتين الباقيتين من المراتب الاربع التي ذكرها المحقق من مراتب
علم التفصيلي فمراتب العلم الاجمالي ثلث ومراتب العلم التفصيلي اربع والمجموع خمس واحدة
اجمالي فقط واثنتان تفصيلية فقط واثنتان اجمالية باعتبار وتفصيلية باعتبار آخر

ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل وفي الشريعة اشارة الى دفع ما يتراءى بينهما من
الشريعة تارة ان اول ما خلق الله النور وتارة انه القلم وتارة انه العقل من المنافاة وذلك
ما ذكره بعض المحققين من ان تلك الالفاظ الثلثة عبارة عن معنى واحد فانه الصادر الاول
باعتبار انه جوهر مجرد عاقل لذاته عبر عنه بالعقل وباعتبار كونه واسطة في افاضة انوار الصور
جميع ما سيوجد الى يوم القيمة في الواح النفوس المجردة الفلكية كما ان القلم واسطة في
رسم الصور العلمية الحاصلة في اذهاننا على الالواح الصحيفة عبر عنه بالقلم وباعتبار انه
نور اول من حضرة الربوبية انار بالكمالات الذوات النفس القدسية النبوية بذلك الجوهر المجرد
الذي هو ظاهر بنفسه في انه سبب لانكشاف عالم الربانية لتلك الذات المقدسة كما ان النور
الحسي ظاهر بذاته وسبب لظهور سائر الاشياء عند الحس عبر عنه بالنور واضيف الى الذات المقدسة
صلوات الله عليها وعلى سائر الذوات المطهرة المنشعبة منها   ولما انتهى الكتاب

الى والاثبات سبب لان الصور المرتسمة فيها انما كانت صورا للموجودات الكائنة الفاسدة
فلو ان تلك الموجودات ثم وجدت ملكي تلك الصور المطابقة لها   وعلى التحقيق
المذكور ههنا ان رجب الوجود علمين اجمالي وتفصيلي   فيلزم المثل الافلاطونية
اعلم ان المثل الافلاطونية معترف بها بالصور العلمية المتحققة المرجعية لا في موضوع ولا
في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب اثبات وجود الكلي الطبيعي والطبائع الكلية
الموجودة في الدهر وحاق الاعيان بالاستقلال من حيث هي متمايزة في عالم الاله
عن الافراد وورائها اما الوجود في عالم المثل مبني وجودها الافراد ممكنه بها غير متميزة
عنها وفي باب تفصيل لوازم عالم المثل المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا
بين المجرد والمادي وفي مقام اثبات الصور النوعية لمراد المحققة العرب ارباب الانواع
المركبة على حدة فهو كل شي من نوع نوع بالتدبير والتسخير كالنفس المجردة بالقياس الى
تدبيرها كل شخص بعينه وان ان الاقرب من الملائكة المجردة وحقيقته رب الصنم النوع
المفارق لطبيعة الجزئية الجسمانية والصور الجوهرية المنطبعة وهذه من جنس الملائكة
الجسمانية فعلم انها على ما عدا النفسية الاقرب بالمذهب المحقق البرهان العلمية و
برهانا يوضح ذكرها   لزم ان يكون جميع الكائنات واجب الوجود مسبوقا بالعلم حتى
الكامن والجزئية ايضا فاذا كان الحاد الصور العلمية مسبوقا بالعلم وكان العلم كالصور العلمية
كانت تلك الصورة ايضا مسبوقة بالعلم وهكذا فاذا ان يلزم التسلسل او ينتهي الى الصورة العلمية
الحوزة حاصلة من علم ذاته ثم فيلزم حضوره لا على حضور عينها مع وجوب التناهي و

الحضورية فان قلت كون العلم بالله مستتبعا للعلم بالمعلولات لا يستلزم كون جميع الكمالات
ان الموجودات بتلك الكمالات معلومة له لكونها متبوعة بالعلم فقط لما كان وجود الحقيقة الالهية سابقا
على جميع الكمالات وكان في تلك المرتبة عالما بذاته وجب ان يكون علمها بمعلولاتها
ايضا سابقا على المعلولات لتحقق الاستلزام بينهما قلت ولا يلزم السبق الا بالطولية
كما لا يكون وذلك لان السبق الا بالطولية كما عرفت سبق علمه بالاشياء لا نفس الاشياء الحاضرة
بذواتها عنده مبدأ لها فذا عند ان يكون معلولا له الا انه مسبوق بالطولية او هذا معنى الا ان المحصور
فان ذوات الاشياء الحاضرة من حيث هي حاضرة عنده ثم لم يثبت زمانية ولا مكانية كما ترى
وان كانت هي في ذواتها زمانية ومكانية ففي هذه الجهة نسبة الصور العلمية الى حيث
بزمانية ولا مكانية فتفطن وسمعت استادنا قدس سره محقق الشارع سيد المحققين
وانه كان بأول مذهب الشيخ والمراد يمكن ان اعني القول بالعلم الحصولي ان ما ذكرناه وقول
انهم المتقوا الصور بذوات الاشياء من حيث وجودها في [illegible] الدهر وانت حضر [illegible]
تعلق بكم بكون تلك الصور متقررة في ذاته تعالى بخلاف المثل الافلاطونية فان المنقول عن
الافلاطون انها امور مستقلة لا في موضوع ولا محل واما حضور الصور الادراكية الى
[illegible] فظرف اخر هو فيها بامر اخر [illegible] الا الحب [illegible] حضور الاشياء كلها عنده تعالى
بكل وجوداتها العينية التي هي فيها بذواتها في الاعيان [illegible] وجودات حقيقية قائمة
بنفسها حاضرة عنده بالكل او وجوداتها العينية التي هي فيها بوجوداتها في الاعيان [illegible]
موضوعاتها [illegible] الاشياء [illegible] قائمة بذواتها لا بذواتها يجب الافتاء

لكونها حاضرة بوجودها في الذهني بحيث كونها صورا ادراكية للعلم عنده تعالى كوجود صور
تلك الصور بالاتحاد لكنه ليس كما تستلزم علمه تعالى بالاشياء المعلومة بتلك الصور للعلم عنده تعالى
فان تلك الاشياء معلومة له تعالى بذواتها بل لكون تلك الصور من جملة الاشياء التي تنكشف
عنده تعالى بجملتها فاعتبار كون تلك الصور في الحضور الشهودي لا فرق بين الاشياء التي هي ذوات الملك
ليس بكونه تعالى محتاجا في ادراكها الى تلك الصور بل يلزم كون تلك الصور الذي لا ادراكه
فالفرق ذلك بحيث لوجوب كون تلك الصور بوجودها الذهني هو فيها بالحال حاضرة
عنده تعالى كحضور الاعراض القائمة بالجواهر عنده تعالى بجملة فتنبه ان تفهم هذا المقام
فان قلت قد مر ان المراد بقولهم اي بقول من قال ان شكره في غير زمان كان العلم
الاول مستتبعا للعلم بالمعلولات انه يلزم ان يكون جميع الكمالات الواجبة لوجوده مسبوقة بالعلم
الا وذلك مستلزم للعلم بالمعلولات قبل الكمالات العلمية كما هو الحاكي عن دعوى الملازمة فلا يزع لكون
تلك الاشياء الى [illegible] المقدم كما هو اعتراض بخلاف ما لا يريد الشق الاخير الذي هو قسيم
هذا الشق فانه تتوقف ثبوت الملازمة الذي اوردناه هنا كما قرر
وان اريد العلم بالمعلولات العلم التفصيلي كان ممنوعا اي كان كون المراد هو هذا
ممنوعا حتى لا المورد اعتراض ان المراد بهذا القول هو هذا اذ الكلام هو هذا [illegible]
واعلم ان [illegible] لا باس بان تكرر اختلاف الحكماء في علم الواجب
فنقول اختلف الحكماء في ان علمه تعالى بالاشياء هل هو بالصور الزائدة على تلك
الاشياء المطابقة لها ام قائمة بذاته تعالى او هو بحضور ذوات المعلولات لديه قائمة

بذواتها وليس العلم الصوري فالاول مذهب المشائين من المتقدمين والثاني مذهب الحكماء المتألهين
والثالث مذهب افلاطون الالهي على ما هو المشهور وامامهم يعتبر نفس الاشياء لديه في المعرفة
من انها عنده بعد واحد منها في حصول الصور زايدة على ذواتها على التفصيل المذكور وليس العلم
الحضوري انما مطلقا كما هو الحق وهو الحاكم من مذهب شيخ الاشراق واما المتكلمون في الموجودات
القريبة واما في الموجودات البعيدة فيقول بحصول صورها في القريبة كما هو الظاهر من مذهب المعلم
والظاهر من كلام المعلمين ارسطو وابي نصر والشيخ الرئيس واتباعهم بالجملة جمهور من المتأخرين
مذهب المشائين في تقرير العلم الصوري على ما قرره الشيخ في الشفاء ان العلم المعقول قد
يؤخذ من الشيء الموجود كما اقتبسنا من الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد يكون الصورة
المعقولة غير ماخوذة من الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية ثم نخترعها ثم تكون تلك
الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هي هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات على النظام
المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية
نظام الخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذي
يعقله خيرا ونظاما انتهى وهذا هو الذي علم ثم بالصور واما كونها مرتسمة في ذاته تعالى فقد
صرح به في الاشارات والتعليقات ايضا ميله اليه في الشفاء كما ستنقله عنه ان شاء الله تعالى
واما تقرير المذهب الثاني هو مذهب [illegible] في حصول الصور في المعلول الاول فما نقل

عن

عن [illegible] المعلم الثاني ان الفعال الذي [illegible] هو ان المبدع والاول مبدع فابدع
العقل ابدع ولا صورة له عنده في ذاته [illegible] فلا ابداع انما هو فقط واذ الكل [illegible]
[illegible] فيكون الصورة [illegible] حتى يكون هو الصورة والوحدة
[illegible] واذ الكل [illegible] الاشياء
[illegible] يكون عنده صورة [illegible]
فلو كانت الصورة عنده مؤثرة لكانت مطابقة للموجود الخارج ام غير مطابقة فان كانت
مطابقة فلتتعدد الصورة بتعدد الموجودات ويلزم كون ذاته مطابقة للكليات والجزئيات
مطابقة الجزئيات ويتغير بتغيرها كما يتكثر بتكثرها وكل ذلك محال لانه ينافي الوحدة الحقة
وان لم يطابق الموجود الخارجي فليست اذا صورته انما هو شيء اخر فالكل ابدع الوجود الذي
هو صور الموجودات والمعلومات كلها وانحفظ في كل صورة موجودة في العالم على المثال
الذي في العقل الاول اعني الصور ومنبع الموجودات هو ذات العقل ومنبع [illegible]
النفس والعالم الجسماني الذي في ذات العقل صورة له [illegible] الاول الحق انه ابدع
[illegible] في ذاته [illegible] فيها الصور [illegible]
ويتعالى [illegible] ان يوصف بما يوصف به [illegible] واما المذهب
المنسوب الى افلاطون [illegible] احد [illegible] تقرير [illegible] الصور
العلمية [illegible] بذواتها [illegible] في كلام الشيخ انما صورته [illegible] على ترتيب [illegible]
[illegible] وهذا [illegible] المذهب الاخير اعني العلم الحضوري

تقرره ما افاده المعلم الاول لشيخ الاشراق في منامه في التلويحات كنت زمانا
شديد الاشتغال كثير الفكر والرياضة فكان لا يصعب علي مسئلة العلم وما ذكر في الكتب لم
يتنقح لي فوقعت ليلة من الليالي خلسة في شبه نوم لي فاذا انا بلذة غاشية وبرقة
لامعة ونور شعشعاني مع تمثل شبح انساني فرأيته فاذا هو غياث النفوس وامام
الحكمة المعلم الاول على هيئة اعجبتني وابهة ادهشتني فتلقاني بالترحيب والتسليم حتى زالت
دهشتي وتبدلت بالانس وحشتي فشكوت اليه من صعوبة هذه المسئلة فقال لي ارجع
الى نفسك تنحل لك فقلت وكيف قال انك مدرك لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك
او بغيرها فيكون لك اذن قوة اخرى او ذات تدرك ذاتك والكلام عائد وظاهر
استحالته واذا ادركت ذاتك بذاتك اباعتبار اثر لذاتك في ذاتك فقلت بلى قال فان لم
يطابق الاثر ذاتك فليس صورتها فما ادركتها فقلت فالاثر صورة ذاتي قال صورتك
لنفسك مطلقة او متخصصة بصفات اخرى فاخترت الثاني فقال كل صورة في النفس هي
كلية وان تركبت ايضا من كليات كثيرة فهي لا تمنع الشركة لنفسها وان فرض منعها
فلمانع آخر وانت تدرك ذاتك وهي مانعة للشركة بذاتها فليس هذا الادراك
بالصورة فقلت ادرك مفهوم انا فقال مفهوم انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع
وقوع الشركة فيه وقد علمت ان الجزئي من حيث هو جزئي لا غير كلي وهذا وانا ونحن و
هو لها معان كلية من حيث مفهوماتها المجردة دون اشارة جزئية فقلت فكيف اذن
فقال لما لم يكن علمك بذاتك بقوة غير ذاتك فانك تعلم انك انت المدرك لذاتك لا

لا

غير ولا باثر مطابق ولا باثر مطابق فذاتك هي العقل والعاقل والمعقول فقلت
زدني فقال الست تدرك بدنك الذي تتصرف فيه ادراكا مستمرا لا تغيب عنه
فقلت بلى قال بحصول صورة كلية في ذاتك وقد عرفت استحالته فقلت لا بل على
اخذ صفات كلية قال وانت تحرك بدنك الخاص وتعرفه بدنا جزئيا وما اخذت من
الصورة نفسها لا يمنع وقوع الشركة فيها فليس ادراكك له ادراكا لبدنك الذي لا
يتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم انا وانت نعلم كثيرا ان النفس تتفكر باستخدام المتفكرة
وهي تفصل تركيب الجزئيات وتركيب الحدود الوسطى والتخيل لا سبيل لها الى الكليات
لانها جزئية فان لم يكن للنفس اطلاع على الجزئيات فكيف تركب مقدماتها وكيف
تنتزع الكليات من الجزئيات وفي اي شيء تستعمل المتفكرة وكيف تأخذ الخيال واذا
لم يفد تفصيل التخيل وكيف يستعد الفكر بعد النتيجة ثم المتخيلة جزئية كيف تدرك
نفسها والصورة عنها في النفس كلية وانت تتخيل وتدرك التخيل المرجحين ودريت
انك الملم بكلها فقلت فارشدني فجزاك الله عني بنصرة العلم خيرا فقال واذا دريت انها
منك لا باثر مطابق ولا بصورة فاعلم ان التعقل هو حضور الشيء للذات المجردة عن
المادة وان شئت قلت عدم غيبته عنها وهذا اتم لانه يعم ادراك الشيء لذاته ولغيره
اذ الشيء لا يحضر نفسه ولكن لا يغيب عنها اما النفس فهي مجردة غير غائبة عن ذاتها فبقدر
تجردها ادركت ذاتها وما غاب عنها اذا لم يمكن لها استحضار عينه كالسماوات والارض
ونحوها فاستحضرت مثلها اما الجزئيات ففي قوى حاضرة لها كما تحضر واما الكليات

نعم ذاتها اذ من المدركات كلية لا يطلع فى الاجرام والمدرك هو نفس الصورة التى
لا ما خرج عن التصور فان قيل الخارج انه مدرك فذلك بقصد ثان وذاتها غير غايبة
عن عينيه ذاتها فلا بد ما يظهر ثانيا ولا فى لديها جميعا ولو كان الخيال غير غايب عنا كذلك
الصور الخيالية فيه لكانا العقل بحضورها لا نسبتها الى ذات النفس ولو كان مجردا لكن لكان
الادراك فيها لكن لا يدرك وشرط ولكان لا يستقلها على البدن اشد كان لا حضور فيها والجواب
انما اشد ثم قال اعلم ان العلم كمال للموجود من حيث هو موجود [illegible] لا يوجب تكثرا فيجب
ان يجب وجوده لانه كمال للموجود من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا فلا يمتنع والممكن لا
على واجب الوجود بكلية اذ لا يمكن [illegible] الخاص [illegible] فيوجب [illegible] الكائنة
فيكون [illegible] واجب الوجود ذاته مجردة عن المادة وهو الوجود البحت والاشياء حاضرة
له على الاضافة مبدا انه [illegible] لان العقل [illegible] ذاته فلا تغيب عنه ذاته ولا لازم ذاته
وعدم غيبته عن ذاته لولا ارتفع التجرد عن المادة هو ادراكها [illegible] النفس [illegible]
فى العلم [illegible] عدم غيبته الشى عن التجرد عن المادة صورة كانت او غيرها فالاضافة جائزة فى
حقه تم وكذلك [illegible] بهذه السلوب والاضافات [illegible]
[illegible] ادراك [illegible] ادراك [illegible] مما يمنع من حاجته الى
صورة فيتبين من هذا انه [illegible] وادراك [illegible] المصور له [illegible]
صورة [illegible] فى العلم بهذا [illegible]
اللطيفة [illegible] الكلام [illegible] العليل

اعداد

قرره

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين الحمد لله ولي ما اولى من نعمه بالجود والكرم ومالك ما اعطى
من سأله من النعم وصلى الله على نبيه مصباح الظلم وعلى آله سادات الامم
وبعد فيقول العبد المسكين قليل البضاعة كثير الاضاعة احمد بن زين
الدين الاحسائي كنت في تشويش بال بما فات حال اختلال الحال واختلال الاحوال
وللقلب جواذب من كل جانب كل آخذ بوجهه منه ويصرفه عما ادوده
على مسائل ليس في الارض لها جواب كما ينبغي السائل لها الاضعف الصواب و
جواب ادناها من وراء الف حجاب صدرت عن البحر المقدس والطيب المغرس
الشيخ العلي الشيخ عبد علي بن المرحوم الشيخ علي التوبلي اخذ الله بيده الى ما يتمنى وزاده الله
بمدده بما يرضى طلب فيها ما ليس عندي ولا يكون عند كثير من بعدي في العلم الفقي
الخطاب الحي من ليس معه كل الجواب لا انه ظن ما وهو سراب ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور
ولله عاقبة الامور وقال ابدأ لله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اقول انا الفقير الى رحمة ربه

الملك المجيب عبد علي بن علي ابن محمد بن احمد الخطيب اني كنت في ريعان الشباب من عيش
من الاحباب الى ان اتاني ما لم اكن في الحساب كنت في زهرة الدنيا ورياضها سالكا
شعبها واوديتها مستمرا على شهواتها واغراضها حتى قابلتني بصدودها و
اعراضها وبلتني بسقمها وامراضها فاخذت في طلب العلوم والنظر في رأيته
مرسوم حتى وفقني الله لتعلم لفظ كتابه المجيد ثم النحو والتصريف واللغة وعلم التجويد
وقرات المعاني الظاهرة والبيان ثم علم الحساب وعلم الميزان وقرات اصول
الفقه واصول الكلام والفقه والتفسير واخبار النبي والامام عليهم افضل
الصلوة والسلام وسافرت لجماعة قرات في الهيئة ونظرت في كتب الطب لشدة
الحاجة الى ذلك وطلبت لخرق تلك الشعب والمسالك فقلت يا نفس اين قوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا في ملكوت السموات والارض افلا
يتدبرون القرآن ان في ذلك لآيات لاولي الالباب وجعلنا الشمس عليه دليلا
وفي انفسكم افلا تبصرون واين شكر المنعم واين التكاليف وكيف طريق ذلك
فطلبت ذلك وطفقت اخذ من هنا فرأيت قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فاول درجة هي المجادلة وهي
اسفل الدرجات واقل الالات فامتطيت كاهلها وغاربها وسرحت بريد
نظري في مغاربها ومشارقها وجالت قلب نظري في شموسها وبدورها
وكواكبها فلم يحصل لي من علم المجادلة في الكلام سوى معرفة اصطلاح اهل الكلام

حتى اذا هجم الليل وانسدل الظلام وهجعت عيون الانام قدمت على المرة اشد
اقدام وقفت على الساق والاقدام فلم اهتد لذلك سبيلا ولم ار حجة ولا دليلا
لكني علمت ان المعارف بعضها ضروري وبعضها كسبي والكسبي ينقسم على عقلي و
الى نقلي فهما على الخطب فالضروري الذي الهمني الله اياه هو كون ان لي صانعا
وانه لا كالمصنوع وكل مصنوع له صانع والصانع غني عن المصنوعات وكل
مصنوع محتاج الى مدبره وهو عدل غني عن الظلم وقد علمت ان من العدل ان لا
يكلفني لشي لم افصله ولا يرسل الي من يعلمني عما يريد مني وذلك هو الكسبي
العقلي المعتضد بالتواتر النقلي الموروث للعلم القطعي وقد وصلني ان محمدا ادعى
النبوة واظهر المعجز على يده وكان من اعظم اياته القران المجيد الذي لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه وقد عجز الناس عن الاتيان بسورة من مثله فعلمت
انه من العزيز الحميد فوجب علي قبوله وقد علمت ان طاعة محمد طاعة الله ومعصيته
معصية الله لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله الى غير ذلك فوجب علي قبول
كلام الرسول واتباع امره ونهيه ثم انضم باقي العقائد كسبية تسليمية فكلما
الي عنه فهو مقبول ولكني حفظت شيئا وغابت عني اشياء وهو ان للقران
بطونا وللبطون بطون وكذلك للنار حديثهم صعب مستصعب فلم اهتد لمعرفة تلك
الموعظة وقد قصرت عن ادنى مراقي تلك المرتبة وان كانت كالشمس المنيرة في الظهور
عند اهلها ولذا لا يصح ان يقال قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم

الماء من سقم حتى اذا هدت الحمامة وصاح الذباب ونعق الغراب ونشرت جنحة الظلام ودس
وانشق الفجر ولاح الضيا، بانت ضياء شعاع مصباح احدى القرى الظاهرة التي هي المنازل
في السير بيني وبين القرى التي بارك الله فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي وايام
امنا فجئت خلال تلك الدار وقصدي لي من اداء تلك الشموس بقوة بصر الذي
هو عين بصيرته باحاجتي بلسان حاله الذي هو اقوى من لسان المقال عند ذوي الجلال
والجلال بان يتخذ خليلا لو سال ان احياء الموتى لاجابه فجد تلقى نفسي بان اطلب
تحقيق الخلة ليطمئن بها قلبي في تلبيته سائلا ارني كيف يحيي الموتى قال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا ثم ادعهن ياتينك سعيا ليت شعري ما هذه الطيور الاربعة وما
هذه الجبال العشرة فلما علمت ان هنا ما لم اهتد اليه سبيلا واشتياقي الحاشية
الدنيا دون اسفت على ما مضى من الازمنة والاعصار وفلاة منه فطهر لي منه بعض
الظهور وحجبني بليتي التي تعاقبت بحلقة بالكثافة والقصور فلم ازل في ذلك اقول
للعين بالشرك قد طلعت شمس النهار وغابت عنك كدر وتخصم المرض فانقشع
من السحاب حتى سمعت ما ليت فقد صم سمعي عنه وهو داعي الفراق نسال الله ساعات
الاجتماع والتلاقي فجعلت تردد من شميم عله يجد فما بعد العشية من عرار وطابت
امكنة الوصال في الليالي والبكور والاصال اني سكانها الى ان هم حجاز اذ يمموا ما شئنا
ما فوضوا بعد التداني وغدت ظلمة الليل بناعما ما فعا ماوتى كل مشتاق لهم يسيل

الحنبلي عنهم والرغاما انقضى العمر ولم ابلغ به حاجة تدفع ضرارا ولوما وقد خافوا
في قلبي النار لما سمعت من تلك الاخبار وقد خفي على الامور وقد رجوت كشفها من
ذي الفا بلية العظيمة والدرة المكنونة اليتيمه والمرآة الصافية الكريمه مشيد دعائم
الاسلام والدين والحجة علينا من الحجة على العالمين الشيخ احمد بن المقدس الشيخ زين
الدين مد الله ظلاله واسبل عليه نوال الدوام في بحر افضاله فلما عرضت وحيل
بيني وبين غرضي وعلمت ان لمدبر غرضي اتيته بمسائل كالوسائل متضرعا مستصرخا
منتصرا وسائل هذا اخو ما قدم امام مسائله من كلامه زيد في مقامه وبالغه وبه
اعلى مرامه واعلم ايها الاخ الناظر في هذه الكلمات اني على ما انا فيه من القصور عن
تلك المسائل لا يمكنني رخا عنان القلم في هذا الميدان لما استلزم ذلك من كشف
ما لا يجوز كشفه ولكني تما علمت من حاله ومقاله بلغه الله اعلى مناله انه يطلب
الاشاره والاختصار وفيها لما احب اليه من الاطالة والاظهار فكفاني فهمه و
مراده المؤنة وامدني من ادراكه الاشارة الخفية بالمعونة فاذا كان ما يريد منه اجزاء
الوجوه الستة اجوبتها في الظاهر من العبارة والباطن من الاشارة ليتعلم لكل
اهل فن من ذلك مطلبهم وليعلم كل اناس مشربهم والان الايان انبه على بعض ولعقدم
من الكلمات بعض التلويح يقوم لاهل ذلك مقام التصريح اذ قد يحتاج اليهما فيما بعد
قوله فاول درجة هي المجادله وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات في قوله تع ادع
الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان الله

علم خلقه

علم خلقه كما خلقهم انهم على ثلاث طبقات فامر الله تع نبيه ص ان يدعوا الى سبيله
اهل كل قسم بما هم عليه مما اتاهم الله وهم اولي الافئدة وارباب القلوب واصحاب العلوم
والسبيل المدعو اليه سبيل الله الى عباده حيث اعطاهم من كل ما سالوه في المدد الاول
في الدعوات الاولي والسائلون الواقفون ببابه والفقراء اللائذون بجنابه هنالك
هم اولوا الافئدة الذين يدعوهم بالحكمة والذين اعطاهم من كل ما سالوه في القلم الاول
وهم السائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم ارباب القلوب
الذين يدعون بالموعظة الحسنة والسائلون الواقفون ببابه الفقراء اللائذون
بجنابه الذين اتاهم من كل ما سالوه في اللوح وفي حجاب الياقوت وفي
اخراكوا ذهم واشكالهم واجسامهم وهم اصحاب العلوم واهل الاثار والرسوم
المدعون بالمجادلة بالتي هي احسن سبيل الله الى عباده هو الوجود في تنزلاته و
هذا السبيل هو سبيل العباد الى ربهم بما قد دلهم من السير في منازله ومقاماته
واشاروا الى الاول النازل بقولهم عليهم السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع
لنا وقوله علي ع وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطه وانا النقطه تحت
الباء كما رواه في مشارق الانوار وقال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم
كما رواه ابن ابي جمهور في مجلي والى الثاني الصاعد كما في مختصر بصائر سعد للشيخ
حسن الحلي بن سليمان الحلي عن جابر عن ابي جعفر ع في قوله تع ولئن قتلتم في سبيل الله
او متم الآية فقال يا جابر اتدري ما سبيل الله قلت لا والله الا اذا سمعت منك قال

فقال القتل في سبيل علي عليه السلام وذريته فمن قتل في ولايته قتل في سبيل الله
وليس احد يؤمن بهذه الاية الا وله قتلة وميتة انه من قتل فينشر حتى يموت و
من يموت ينشر حتى يقتل انتهى والقتل الاول ليس بالسيف وانما هو بالولاية
ومن كان كذلك لابد له من القتل بالسيف ومن الموت فمن قتل في الدنيا
يعيش مع الصاحب ع وكان معه حتى يموت ويعيش بالضعف من عمره في الدنيا
ومن مات في الدنيا بعث معه حتى يقتل بين يديه وانما جرى عليه الامران
لانه محض الايمان محضا وماحض الايمان ان كان من اولي الافئدة فهو الممتحن قلبه
للايمان كما في الروايات وان كان من ارباب القلوب فقد محض الايمان لنفسه وقام
ولا يثليه بما وراء ذلك فهم من فهم و الاشارة الى السبيل الثاني الصاعد بقوله
في الدعاء تدلج بين يدي المدلج من خلقك وقول علي ع نحن الاعراف الذين لا يعرف الله
الا بسبيل معرفتنا وكما روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينهم و
بين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير الاية انهم تلك القرى
الظاهرة التي قدر فيها السير الى الله وهذا احد معنيي الروايتين في تفسير الاية فسر
الوجود يعني ويا لعقل من الله وبالله هو سبيل الله الى خلقه فيما سألوه بما
اتاهم وترقيات مراتب الوجود يعني اقبال العقل الى الله وبالله من الله
بين يديه رفيع الدرجات كل درجة اكمل فيها تمده على صفة وظهور
اسم من صفاته واسمائه عز وجل تنزل الى ما تحتها بها فيها وتصعد الى

الى ما فوقها بما عندها فيها فاسفل الدرجات درجة اصحاب العلوم اعلاها العقول
المجردة عن المادة وادناها عالم الاجسام والشهادة لكنها درجة كثيرة الاوحال
لا يقر لاصلها قرار لا يزولون في الظلمة في الليل وتشتد الظلمة عليهم في
النهار يجمعهم عشرون طورا في معارفهم على اختلاف منازلهم وعوالمهم
اعلاهم اصحاب الصور المجردة وادناهم اصحاب الريب الموصدة وفي تلك العشرين
المقام حيات وعقارب واهوال وظلمات وبرق ورعد يجعلون اصابعهم في
اذانهم من الصواعق حذر الموت ومن قصد هدايتهم فهو كالناعق بما لا يسمع
ولا يفهم الصوت فاذا اراد الله نجاة من يشاء من اولئك اخذ بناصيته و
فتح له باب هدايته وهما قسمان من طابق قوله فعله وعمله قلبه تحقق العلم في
صدره وعلامته دوام الخشية من الله قال الصادق ع اذا تحقق العلم
في الصدر خاف ومن خاف هرب ومن هرب نجا وقال تعالى انما يخشى الله
من عباده العلماء وفي الدعاء لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس
لمن لم يخشك علم ولا لمن لم يؤمن بك حكم والقسم الثاني من حصلت له تلك الصورة
ولم تعضد بما ذكر من مقتضاها واولئك لا يكادون يثبتون عليها كما قال
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ولو ثبتت ثبتت بقليل شاذ
ولكنها موقوفة الثبوت على الطينة وهي تتحقق بتمام اكتساب العبد لما هو عليه
فالسابقة تثبت بالخاتمة كالحبة تزرع فتورق فتحمل بالحبة فافهم واما باقي

الاقسام من العشرين فلهم دلالة ضعيفة تكفيهم بنسبتهم ما لم يتجاوزوا فيما توهموا
الا الفاظ التي بني عليها التوحيد والايمان والاسلام وهولاء لا يجوز ان
تعرض عليهم الشبه ولا يجوز لهم الخوض والتفتيش لانهم يتوهمون ما ينا سب الشبه
وترسخ في نفوسهم ولا يفهمون ما يجانس الجواب فلا يكادون يدركونه والى
مثلهم اشار بقوله همج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور
العلم ولم يلجئوا الى ركن وثيق ولذا تراهم يميلون حيث ما مالت الريح فدرجتهم
اسفل الدرجات ودلالتهم اقل الدلالات وكذلك اصحاب صور المجردة
عن المادة فانهم وان كانوا اقوى من هولاء الا انهم يشيرون الى شئ متوهم و
ولا يعلمون انه مخلوق مثلهم مردود عليهم واما ارباب القلوب المدعون بالموعظة
الحسنة فان روح اليقين اذهب عنهم ظلمة الريب والشك بنوره قال الصادق
واذا اشرق نور اليقين في القلب رجا، وانا رجا طلب من طلب وجد ما يرجوا ليقين
هو المعاني يعني معاني العلم بالله المجردة عن الصورة والمادة والقلب ملك
وذيره العقل ووجهه وهو في الصدر والذي هو العلم كالنقطة في الدائرة عليها
وهولاء تغلب عليهم اثار الفضل فيغلب عليهم الرجاء لسلامتهم من تسمي الكثرة لان
المعاني لا تتشخص فيها بهيئات تميزها عما من دونها وفي ذاتها ولاجل
ذلك يقال للعلم انه في اللوح المحفوظ يعني الالف المبسوط والكتاب المسطور
اشارة الى الكثرة ويقال للعقل انه القلم والالف القائم والطور اشارة الى

وحدته بالنسبة الى كثرة اللوح الا ان القلم واللوح من الوجه المقيد ومجمع كونهما
الدهر فافهم ثم لما كان العقل ليس له اقتضاء الغير الطاعة لقربه من الخير
والوحدة فهو عند نفسه لا يشهد له وجودا في كل اطواره الا بربه لا يحتاج
فيما لم يتنبه الى الجادلة بل اذا بين له فيما لم يظهر له ان الامر دائر بين مقتضى
نفسه وبين ما طلب غيره اختار ما طلب غيره لانه لم يوجد له الا به فكان الله
بذلك له اقرب اليه من كل شئ بل كل حركاته في سكناته في كل اطواره بالله لان الله
قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا احب الي منك الحديث قال ع فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به ويده الذي يبطش بها الحديث فالموعظة الحسنة
هي فتح باب يقينه فيما طلبه لانه ابدا لا يقتضي الا الارجح ومثال الموعظة الحسنة
في الدليل لارباب العقول قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل
ممن هو في شقاق بعيد فاذا دار الامر بين ما يجوز ان يكون من الله وان يكون
من غيره فرضا وهو طبق ما في العقل عند نفسه والعقل لله والله مع العقل كما قلنا
سابقا حصل الارجح رجاء الحق وزهق الباطل فالعقل طالب ما فيه النجاة وذلك
لا يخفى على كل من قطع الاعتبار من نفسه لانه عاقل فافهم وتصرف في هذه الفوائد على
بالتبصرة فاني وضعتها للارشاد والتذكرة ان كنت علامة محصل المنتهى المطلب
واما اولوا الافئدة فهم الذين كشفوا سبحات الجلال التي قوامها واخرها انفسهم
ووجدانهم من غير اشارة بل شاهدهم تفقد الاشارة ومحوها حتى محالهم المعلوم

وهولاء اهل المحبه قال الصادق واذا تجلى ضياء المعرفة فى الفواد احب واذا
احب لم يوثر ما سوى الله عليه ثم وشرط ذلك منهم محو المحبه فانها حجاب كما روى
عنه عليه السلام فهولاء يدعون بالحكمه وهى المعرفه وهى التى ضدها العام لا الانكار
ولا تقابل بالشك والجهل الا على سبيل المجاز والحقيقه الاضافيه والعلم يقابله
الجهل واليقين يقابل الشك وهولاء اولوا الافئده ينظرون بنور الله قال اتقوا
فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وهو نور الذى خلق منه وذلك النظر هو التوسم
وصاحبه المتوسمين فى ذلك لايات للمتوسمين وبداية نظرهم بتلك العين من مثل الاسم
بن ه ممتدا على ساقين متساويين وقاعدته قوس على هيئة قطاع اصغر فيمتد الساقان
وتعظم درجات ذلك القوس حتى يتجاوز النهاية فاذا خرق حجاب النهاية ودخل
اخذ فى اللانهاية استدار كهيئة دائرة ويكون ذلك الاسم الذى نظر منه نقطه
لها فتكون تلك النقطه ممتده صاعدة فى ذاتها لا الى جهه سواها لانه حيث ذاتها
فتكون تلك الدائره كالكره على تلك الممتده كالمحور باستدارتها عليها فتكون الدائره هى عين
النقطه والكره نفس محورها ظاهرها فى باطنها وباطنها فى ظاهرها وتلك الحقيقه
لا سواها كما رواه فى معانى الاخبار باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه واله التوحيد
ظاهره فى باطنه وباطنه فى ظاهره ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى الحديث
فاذا تامل الناظر بعين البصيره ظهر له ان اسفل الدرجات واقل تلك الدلالات درجه
اصحاب المجادله بالتى هى احسن كما صرح به فى كلامه هذا اذا تحقق العلم فى الصدر واما

اذا لم يتحقق بعدم اجابة العمل له بل بمجرد المجادلة فلا دلالة فى ظل الجدال
ولا معرفة له بل انما اكتسب جهلا بجهل وانما اطلقت عنان القلم فيما على خلاف
ما وعدت لما ترتب على فصله من المباحث ولانها كالاصل لبعض ما يانى وقوله حتى
اذا هدرت الحمامة وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة الطاوس الحمامة
فى الانسان الفلكى فلك القمر وفى الجوز هو مظهر ينبوعه وفى الانسان الافاقى
ريح الصبا وفى الانسان الادمى ماده البلغم التى فى ينبوعها من الرية وفى الانسان
الفلسفى الغربية والعبارة عما ذكر ان الحمامة هو ميكائيل الغربى عند ريح الصبا من
الرية بباطن المريخ والديك شمس هو اسرافيل عنه ريح الجنوب الثائره من
من كبد الفتى الشرقى والغراب اشعه زحل بجره من ائيل عند ريح الشمال الثائره
من طحال الطالق الذى انزل عنه ريش الغراب واجنحه الطاوس نكيل جبرئيل
بنار التدبير والطائره من المره الصفراء للفتى الكوثى بظاهر المريخ بدل التصفية الله
اعتدال المزاج بحصول الطبيعة الخامسه من الطبائع الاربع اذا اعتدلت قال على
ع وخلق الانسان ذا نفس فاطمئنه ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر
عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شاركت بها السبع الشداد
ه والسبع الشداد زحل والمشترى واذا ذهب ثم المشترى عن زحل قال الرضى ما
بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافيه واما المريخ فقالوا الحديد باطنه فضه وظاهره
ذهب وقال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب يعنى باب السود

المضروب قال علي ع وانا قرن من حديد واما الشمس فتفيض على زحل من ذات العقل

نورا وعلى القمر من صفات العقل كذلك وعلى المشتري من نور ذات اللوح والكرسي

وعلى الكاتب من صفاته وعلى المريخ من نور ذات الطبيعة وعلى المراة من صفاته

فاذا عدلت في الوزن والصفة كانت عنها طبيعة خامسة وهي الاعتدال الذي

اشار اليه علي ع باعتدال المزاج قوله اسعده الله بمدده وانشق الفجر ولاح الضياء

بان ضياء شعاع مصباح احدى القرى الظاهرة التي هي المنازل في السير بيني وبين

القرى التي بارك الله فيها فقلت لعلي ان اسير فيها ليالي واياما امنا انشقاق

الفجر ظهور الحال والقرى الظاهرة هم النقلون ونحن من العلماء كما قال الصادق ع

نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وهذا الاستدلال مبني على روايته ان القرى التي بارك الله

فيها هم الائمة ع ويريد باحدى القرى السراب الذي ظنه ماء اللهم لا تواخذني بما

يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون قوله ايده الله حتى سمعت

ما يا ليت قد صم سمعي عنه وهو داعي الفراق الخ وهو اوحشنا من قربهم الحروسة

من الاسواء تو الى المعمورة المسماة بحي بتشديد النون تابع بلاد القطيف

والكل من اوال حرسها الله من الزوال في المبدء والمال قال اطال الله بقاه

واشهده لقاءه في اخرته ودنياه فالاولى اني متوسل من الجناب الامجدي

ان يبين لنا الخلاف الاقوال في التعبيرات من الباطن والظاهر وكلام الصوفية

المنهي عن اتباعهم وكلام اهل الحق المامور باتباعهم وان يحرر لنا عبارة جامعة بالفاظ

وجبيرة

وجبيرة يقبح منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا

والعالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل او العالم الصغير الانساني بحيث

لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم واهل التاويل

لتاويلهم على حسب التفاسير التي نعهدها منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن

وباطن الباطن والتاويل وباطن التاويل بحيث انه يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان

وقواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي

والعالم الحشري وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها والمركز الارضي

بالمحدد السماوي وسكان الافلاك بسكان الارضين وما بينهم وتخرج لنا ما يماثلها

في الانسان هذا اخر المسئلة من المسائل الثمان التي هي كابواب الجنان وفي هذا العدد

اشارة الى قوله تعالى ثمانية ازواج وفي ذلك دلالة لك ولنا لا لانسان واعلم ايدك الله

بتوفيقه ان سؤاله بظاهره على من منعناه لان هذا المعنى الذي يريد من تجديد العبارة

وانها تفيد تلك الجهات الست لا تكون الا بالعبارة الظاهرة من هو بنفسه كامل

لسان مراده وهو ليس على ظاهره لانه لا يكون الا في عبارة امام معصوم وغير

المعصوم لا يطلب منه هذا فلا بد من صرف عبارته على ظاهرها وان المراد منها ما

سميناه منه هو المبالغة في الكتمان على ما يليق به الكتمان والذي يفيد تفصيل

سؤاله في مقابل كل عالم بنفسه هو ما قلنا في العبارات لان كل مقام لا يظهر بيان مقاماته

الا بما يناسبه من العبارة والبيان فعالم الغيب لا يظهر الا الا في لسان اهل البيان

وعالم الشهادة على العكس فان تطبيقها على هذه العبارة حوت كل معنى يراد منها لكن
لا يفهم من يريد المقابلة بين الاشياء لان مراد ذلك ان يعرف الارض في
ظاهر العالم الكبير وباطنه والعالم العلوي والسفلي وكذلك الادمي والفلسفي وغير
ذلك بان يقال مثلا الارض في ظاهر العالم الكبير المعروف وفي باطنه في الدرجات ظهر
السموات والكرسي بل وباطنها في الدركات ارض العادات والطبيعة والشهوات
والطغيان والالحاد وفي العالم الصغير ارض القابليات الموات وفي الانسان
في ظاهره جسده وفي باطنه نفسه وفي الفلسفي اكاليل الغلبة والجسد الكلية بلاد
مصر بالنسبة الى فارس وغير ذلك فاين من يأخذه من لفظ الارض كل معنى موقعا
ممن يطلب التفصيل شتان بين مغرب ومشرق ولكن الجمع بين المختلفين ان يوضع
كل شيء في موضعه بلسان اهله وتعرف المقابلة بان اول الارض في هذا المقام
كذا وفي ذلك المقام كذا بعبارة عليها غبار يحفظ الاسرار وهو عين الديانة قالوا
عليهم السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته
حضر اهله وما ليس على كشف ما لا يجوز كشفه وان اقتضى السؤال ذلك الا
بالتلويح ولذا قالوا عليهم السلام عليكم ان تسألوا وليس علينا ان نجيب وقال الله
ومستخبر عن سر ليلى اجبته بعمياء من ليلى بلا تعيين يقولون خبرنا فانت امينها
وما انا ان خبرتهم بامين ولكن تحتاج ايها الناظر الى زيادة بعض الكلمات
كالمقدمة مضافة الى ما سبق تستعين بها على تقريب البعيد وتسهيل كل تمهيد

اعلم ايدك الله

اعلم ايدك الله ان السرمد حيث نطلقه نريد به ظرف عالم الامر في مراتبه الاربع
بل الخمس وهو عالم المشية والارادة والابداع وهو بحر الوجوب ومغرس الشجرة
الكلية وصبح الازل والنقطة المجملة بالسر المجلل بالسر المجلل بالسر المجلل بالسر
والنفس الرحماني بفتح الفاء الساري في كل شيء والسحاب المزجى السحاب المتراكم
والارض الجرز والزيت المضي والارض الميتة وغير ذلك اذا اطلق الدهر فالمراد
ظرف المجردات من الوجود المقيد وهو العقول والارواح والنفوس والطبائع
الكلية والمواد الدهرية الكونية ويقال لهذا المقام واهله الجبروت والملكوت
فالعقول بل والارواح على حال هي الجبروت والباقي هي الملكوت والحق
ان عالم الجبروت هو عالم العقول والملكوت هي النفوس واما الارواح
فهي برزخ بين العالمين ان اضيفت مع الاول كانت من الثاني وان اضيفت
مع الثاني كانت من الاول واما الزمان فهو ظرف الاجسام وعالم
الشهادة والاجسام اولها جسم الكل وسعة الجهات واخرها الارض
المعروفة واما عالم المثال فهو برزخ بين العالمين واقف على حد والز
مان وهو مقابل للدهر بوجهه ومسند ظهره الى الزمان ثم اعلم ان عالم
الشهادة اذا لطف ورق والقى عنه ما كثف لطف زمانه فاذا كان كذلك تخلله
الدهر اذا وصل البلد للبلد السكان والسكان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا
الصلاة واتوا الزكاة فاخوانكم في الدين ثم اعلم ان السموات في الانسان

الكبير هذه السبع ولها نفوس كل نفس من جنس طبيعتها خالق فلكها والوانها
على حسب طبائعها وان لم نثبته وان في ظاهرها البساطنها ثابته وفي نقضها وما
ونهايات اشعتها وافعالها في المولدات الثلاث والاختلاف في الوانها وجودا
وعدما او وجودا باختلاف مقامات المختلفين وانظارهم واغراضهم وهي
في الانسان الادمي عقله وعلمه ووهمه ووجوده وخياله وفكره وحياته كل
منها كمثل ما يقابله في ذاته وفي فعله وفي لونه وفي مكانه من الانسان و
في فلك كل من كل وفي الانسان الفلسفي يمزج السابع مع السادس نفخة ثم
السادس يعني ظاهره لان باطنه يتحد بالسابع ثم نقله الى الفلك الخامس نطفة
باصعاده وانزاله اسبوعا ليكون مع الاول منعقدا بل هو الثاني ايضا ثم تسرح
الرابع بالثالث وتطهر الارض بالخامس واما العالم الحشري فهو تعلق الارواح
بالاجسام بعد تالفها بعد ان كانت متفرقة والان نشرع في المقصود على سبيل
الاختصار والاقتصار ما بين العبارة بين التصريح والاشارة بما يحصل منه المراد
على غير الطريقة المطلوبة ظاهر لانا ان سلكنا عبارة كما قالها على ظاهرها
سبحانه الله خفي على اكثر الناظرين جل المقاصد وان شرحنا كل شيء مبينا استلزم
بيان ما لا يجوز بيانه اما من جهة كشف السر او من جهة تعيينه المكشوف بدون
اشارة لان الغيب تبعي بالعبارة الظاهرة وعلى كل تقدير فلنتكلم على ما نريد كما
نريد والله على كل شيء شهيد قال ان يتبين اختلاف الاقوال والتعبيرات مطلقا ان

والظاهر اقول اعلم ان الله سبحانه خلق الخلق على نوعين وكتب والانسان كل
ما اراد منه نظهر فيه من جهة مخالفة ما اراد منه ومن جهة ما هو عليه وركب
له من جهته سبحانه عقلا في جبلته وذلك العقل يعرف به اوائل الاشياء ملكة
كالبذر للعقل المكتسب المسموع وذلك المسموع على حسب ما يتقوى به فكان تاله
العلماء اصحاب العقل المسموع ومسموعهم مستفاد من قواعد العلوم التي يبتدئ ولو بها
ولا ريب ان كل من تداول العلوم استفاد ذكاء وصفاء فمن نظر في الكتاب والسنة
وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث هو هو لا من حيث ابتنائه على تلك العلوم
والقواعد لتبقهم بذكائه تلك الابات والاثار ويقطع من نفسه الاعتبار فقد
اصاب ولا يتطرق عليه الخطاء لانه ذكاء محكم ونسله محكم وهذا هو الذي وعده الله
بالهداية حيث يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين و
من نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث ابتنائه
على تلك العلوم والقواعد كان همه تاويل الكتاب والسنة على طبق ما يريد وربما
اتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حتى
انه يقول ان هذه الاية لا تنطبق على ما قرره وهلا يدري ان ما قرره ليس بصحيح
كله بل فيه الصواب والخطاء والكتاب والسنة والعالم صواب كله وان اختلف ظاهره
فليس بمختلف والاول لا يرى فيه اختلافا بخلاف الثاني وعلى هذه الدقيق والفرق
في الطريقة الا شارة بقوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم

من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون فان الاول ليس معه طريق والبينات
وبادلتها عليه بل تولت لقبا وعلمه وحجته بالبينات المانظر به كانه معرف البينات
رد علمه اليها وحجته بها بخلاف الثاني فلاجل هذا اختلف العلماء وربما وافق
عالمان من جهة استعمالهم الطريقة الاولى وربما اختلفا مثلا في مسئلة بان سلك
احدهما الاولى والاخر سلك الطريقة الثانية وليس لمخالفة بل قد يكون غفلة
وقد يكون لمخالفة تعرض نفساني فيصرف الاية الى ما لديه من العلم حيث لا يجه
مثلا الاعلم هو قوله فرحوا بما عندهم من العلم وليقع الخلاف في العبارات
من الباطن والظاهر فلما اول مبيح بالابداع الحروف ثم تركيب الاسماء ووضعها
على مسمياتها قبل عالم الشهادة فلما ظهر عالم الشهادة بعالم الغيب مثلا ظهر هذا
الماء المعروف وهو العنصر الرطب البارد السيال بالماء الاول الذي كان العرش عليه
فلما ظهر بهذا العنصر الرطب السيال وكان قد وضع على الاول الماء وجعل فيه قوابل كل
شيء من ذلك كالجسد من الروح وشابهه في صفاته الثانية والفعلية وضع في هذا
العالم عليه اسم الماء بالحقيقة الاضافية فهذا هو الماء الذي به حياة كل شيء حي
في الظاهر وذلك هو الماء الذي حياة كل شيء حي اي موجود في الباطن انظر الى
ما في العيون عن الرضا عليه السلام في قصة اضافة ابي ذر لسلمان لما وضع سلمان
بين يدي ابي ذر قرصين يابسين فقلبهما ابو ذر فقال له سلمان اراك تقلبهما
والله لقد عمل فيهما الماء الذي تحت العرش حتى القاهما الى الملائكة وعملت فيهما

الملائكة

الملائكة حتى القيها الى السحاب الحديث ومعلوم ان ذلك الماء عليه السلام غير هذا
الماء فلا اختلاف تعبيرا اهل الظاهر واهل الباطن واعجب من ذلك ان اهل الظاهر
ينكرون ذلك ويتسبون اليها المجازات وهم قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في موضع
اول والمجاز لفظ مستعمل في موضع الثاني لعلاقة بينهما ثم قالوا ان يكون للحقيقة استعمال اصلا الا
ولا يعرف منها الا بنصب القرينة ثم قالوا ان حقيقة الرحمة رقة القلب فلما ورد وصفه الله
بالرحمن الرحيم ضاق عليهم النهج فقالوا الا يستلزم المجاز الحقيقة بل قد يستعمل اللفظ
في غير الموضوع له فهو مجاز كالرحمن لله ولم يستعمل لذي الرحمة وهي رقة القلب الذي
هو الحقيقي لان رقة القلب لا يجوز على الله سبحانه واستعملت فيه مجازا ثم قال بعضهم
ولقائل ان يقول وان كان الرحمن مجازا بالنظر اليه نعم لكنه صار حقيقة عرفية وتم
التبادر عند الاطلاق وهو امارة الحقيقة فليت شعري هل كان الله رحمانا ورحيما
قبل ان يخلقهم ويخلق قلوبهم ورقتها ام لم يتصف بذلك الا بعد ان خلقهم ام
اختار ولهم الحقيقة بلا المجاز والحقيقة ذكر والمجاز انثى تلك اذا قسمة ضيزى
اتصف بها ولم يتصف نفسه حتى سموهم ثم اشتق له من اسمائهم اسما الا تعجبون
يذهبون والا يسمعون ان الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية وهم انما كانوا شيئا
شيئا به سبحانه واسماؤه اسماء بحقيقة الاسمية وانما كانت اسماؤهم اسماء بحقيقة
اسمائه تعالى والرحمة له حقيقة ولهم حقيقة من دون تلك الحقيقة بمعنى انها
حقيقة بالنسبة الى حقيقتهم كنسبة حقيقتهم الى حقيقة الله وانما تلك الرحمة

التي هي رقة القلب مجاز لان معنى المجاز انه طريق الحقيقة الى ما لم تكن الحقيقة
موضوعة له بسبب العلاقة ان الله سبحانه جعل الرحمة مائة جزء اخرج منها
جزءا واحدا يرحم به عباده في الدنيا فبفضل ذلك الجزء من رحمته يتراحمون وتعطف
الوالدة على ولدها وتحن البهائم الى اولادها فاهل الباطن يقولون الرحمة تطلق
على الله بالحقيقة وليس حقيقتها رقة القلب وتطلق على غيره بالنسبة اليه تعالى مجازا
بالنسبة اليهم حقيقة هو المعنى لان حقيقتها هي الهداية والحياة والعلم قال تعالى او من كان
ميتا فاحييناه وقال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها
وهي التي بها النعم الباطنة ومن اثارها رقة القلب التي بها يحصل النفع الظاهر
ومعنى كونها مجازا بالنسبة اليه تعالى انه اذا اراد اجرا نفع لاحد من عباده على يد [illegible]
اثار رحمته على قلب ذلك الاخر فرق قلبه واليه الاشارة في التاويل بقوله تعالى فاذا
انزلنا عليها الماء اهتزت وهي في التاويل وفي الباطن كذلك واما اهل الظاهر
فيقولون حقيقتها رقة القلب ورحمة الله مجاز ولا يتمشى بهذا [illegible]
عبارة الفريقين قال وكلام الصوفية المنهي عن ابتاعهم علم الحقيقة وكانوا يتكلمون
في الحقائق التي منعوها بعبارة تخالف الشرع ظاهرا وتنافي الايمان بل الاسلام
في اللفظ وان لم يدل بها معنى صحيحا فان السنتهم كانت في كثير من المواضع وان
كانت قلوبهم بخلاف ذلك ويجري عليهم في ما صح من قولهم تعالى واخذوا بما قالوا
وكانت لهم طرق فيها الشريعة فمنها ان منهم من قرن اشتغال العمل ملتهيا بالوصول

وان العمل

وان العمل يشغل من هو بين يدي الملك ولا يعلم ان استحضار ذلك هو الذي
بين يدي الملك وهو بالقلب والعمل بالجوارح هي خدمتها للملك وكونها بين يديه
وكذا التالي كالت والبصر فان العبادة والخدمة مقسمة على الجوارح والقلب واللسان
والاحرار من كالحركات وغيرها وابتها الصوفية ما كلف به لم يشكره ومنهم من يستمع
الملاهي ويستعمل الالحان المطربة مدعيا ان النفس خلقت من حركات الافلاك
ونفوسها فاذا سمعت هذه الاصوات والملاهي طربت وتذكرت اوطانها واوطارها
واطوارها فانصرفت من هذا العالم فصافحت الملائكة وصعدت الى الملكوت [illegible]
خطوطها وجهلوا ما حققوا في مثل هذا المقام ان هذه الملاهي اتمام من لان النفس
لا تتجاوز عنها بل تنتقل في حركات الملاهي ونغمات الغناء لما بينها وبين النفس
من المناسبة لان الغناء ضلالات نفسانية تخرج النفس من بين يدها في الفاظ
ذاكرة فاخرجتها الحالات وكذلك الملاهي بجميع اصنافها فانها تحكي الحان الافلاك
على ما قرر في الموسيقى فلا تزال النفس مشتغلة بتلك الاصوات والنغمات تنتقل
معها وتسير بها في كل مكان تنتقل فهي في الحقيقة اشد من الغفلة ولهذا
الشارع علم ملاهي لان النفس في غير ذلك قد تلتفت الى وطنها فتشاهده وقد
تغفل واما في هذه الحال فهي بجوهرها بالانتقال فانها حركة توجهت اليه لما
بينهما من المناسبة فيقال تتوطن اثارها مناسبا لحقيقتها عن الاول وهكذا فلا تزال
تلعب بها الريح وتخطفها الاطيار وليس لها تصرف في نفسها فهي في الحقيقة ابدا غريبة

ما دامت في تلك الحال قد غربت عن الاوطان وشردتها عن مساكنها الشياطين وهم
كلام ما اشبهه بالحق لانهم من جادلوا بالباطل وليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ومنهم من صرف المعقولات الشرعية
على الامور الباطنية في الانفس وتعالى انما اراد الشارع هذا الذي عندنا وليس شي
سواه ولكل رايت منهم فيما شرحه في الكتاب مما يطول ولا ينبغي حال هذه الجماعة
وهم الذين نهي عن اتباعهم لان من اقوالهم ما يخالف الشرع ومن اعمالهم ومن
علومهم ومن سنعالهم ممن تبعهم وقع فيما هم فيه وانقبض العنان وانما قوله وكذا
اهل الحق المامور باقتفائهم نهو بين به منه اهل الحق من اهل الباطن لا اهل ايضا
لما بين الصوفية وبينهم من البون البعيد فلا يلتبس على ادنى الناس الفرق و
انما الالتباس في اهل الحق من اهل الباطن وفي اهل الباطل من اهل الباطن فان
عباراتهم قد تتشابه في كثير وان اختلفوا في كثير فاعلم وفقك الله لما يحب ويرضى
ان اهل الحق نظروا في الكتاب والسنة والعالم وفي انفسهم كما دل عليه الاثر
واستعانوا عليه بامتثال اوامر الشرع واجتناب نواهيه بالزهد في كل دني
خسيس كالدنيا وما فيها لها وما فيها للاخرة نظروا فيه فما كان منه لابد لهم
اخذوا منه قدر الحاجة وما امكن الاستغناء عنه تركوه ومنهم من طلب ما فيها
للاخرة لا لحاجة بل امتثالا للامر ان توجه الامر اليه به ومع هذا لا ياسى على فائت
ولا يفرح بما اوتي ثم قطعوا اعتبار انفسهم وما في ها بعكسته [illegible] نظروا

الى الخلق

الى الخلق بنظر الله فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا بما
استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى هي
فجاهدوا في الله حق جهاده فهداهم سبله وان الله لمع المحسنين فكشف الله لهم عن
الحقائق الحجب وهي سبحات الجلال فالقوا الاكوان عنهم والقوا انفسهم فجاذبوا حيث
والله كيف وصلوا فوصلهم وموصولهم واخلصوا لله العبودية فانتهم من كل ما سواه
احتاج العلماء في التعليم الى امثالهم وقرطاسهم وهم قد استغنوا بالله عن سواه تعرف
اليهم في كل شيء حتى لم يجهلوه في شيء قراوا اياته في كتابه وفي الافاق وفي
انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ثم صعدوا حتى شهدوه في كل شيء وهم اصحاب محبة الله
واولياء مودة اليقين محوا الوهوم فمحا لهم المعلوم قال صلى العلم نور يقذفه الله
في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحمل البلاء ويحفظ الله
وفي بعض النقل فقيل يا رسول الله صلى وهل لذلك من علامة فقال التجافي عن دار
الغرور والترقي الى عالم القدس والانابة الى دار الخلود والاستعداد لما بعد الموت
فاهل الحق الذين باطنهم لا يخالف حكم الشريعة ولا باطنها وظاهرهم طبق باطنهم
وقولهم يصدق فعلهم فاذا رايت من يدعي ذلك وياتي بكلام غير معلوم عند سائر
الناس ويشهد له ظاهر الكتاب والسنة المعلوم من مذهب اهل السنة بل ربما
عليها في معتقدهم ولا يوجد عنهم ما ينافيه الا وقد وضعه المدعي لذلك موضعه حتى لا يكون
في السنة ولا في الكتاب اختلاف ولا تنافي ودلك على ما يدعيه محل من العلم الله

لتلك الدعوى بيانا وبرهانا فذلك الذي يجب الاقتداء به وان استدل بالكتاب
والسنة وبقي فيهما شيء ولو حرف لم يضعه موضعه او لم يات بمثل ما ضرب لنا
من الله فليس ممن يجب الاقتداء به لجواز ان يكون الحق في ذلك الحرف الذي خالفه
ولان المثل حلقة اذا حذفت تلك لا يكون نهاية الا بالحق واما مجرد التاويل والاستدلال
ببعض الآيات وبعض الروايات فليس دليلا على الصواب لجواز التاويل واللبس
والغلبة في الخطاب والا لاذا انبجست دموع من عيون تبين من بكى ممن تباكا كل
وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بوصل بلى كل وعلامة من قربت له ولا يخالف قوله
قولها انهم الذين يعلمون الباطن الذي هو طبق الظاهر ومطابقته للظاهر علامة
صحته ويعلمون الظاهر الذي هو طبق الباطن ومطابقته للباطن علامة صحته
والى هذا المعنى اشار الصادق ع كما رواه الحسن بن سليمان الحلي من تلامذة الشهيد
وهو شريك بن فهد روى في كتابه مختصر بصائر سعد بن عبد الله باسناده
عن الهيثم بن عروة التميمي قال ابو عبد الله ع يا هيثم التميمي ان قوما امنوا بالظاهر
وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيء ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا
بظاهر انتهى وكما روي في معرفة علي ع بالنورانية والروايات على ذلك التي على ان
صحة كل بمطابقة الاخر كثيرة وان الباطن هو مكنون العلم وانها ما يختص به
على قدر احتمالهم ولذا قال الامام السجاد ع اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى
الحق ذو جهل فيفتتنا وقد تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسنا

حم.

جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولا استحل رجال مسلمون دمي
يرون اقبح ما ياتونه حسنا فافهم يا اولي الالباب وكن من الشاكرين قال [illegible]
يتخذه منها صنعة المكتوم من كونه شجرا الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا
هذه الكلمات لا يجوز الكلام فيها على التفصيل بل لا بد من اجمال او كتمان وقد
وقع اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف في ذلك وروى ابن شهر اشوب في مناقبه ان
عليا ع سئل عن الصنعة وهو يخطب فقيل له اخبرنا عن الصنعة فقال هي اخت
النبوة وعصمة المروة والناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا اعلم ظاهرها وباطنها
هي والله ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة وسئل
هل هو كائن فقال لقد كائن وهو كائن وسيكون الى يوم القيمة فقيل ثم يكون قال
الآن يكون من طلق الرجراج والاسرب الزجاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الا
خضر فقيل زدنا بيانا فقال اجعلوا البعض ماء واجعلوا البعض ارضا فافلحوا الارض بالماء
وقد تم فقيل له زدنا بيانا فقال لا زيادة على هذا فان الحكماء ما زادوا عليه كيما
تتلاعب به الناس انتهى وروى الجمهور ان جماعة سألوا امير المؤمنين من قبل
يا امير المؤمنين ما تقول فيما يخوض الناس فيه من علم الحكمة التي تسمى الكيمياء
اكان ذلك غابرا او هو كائن ام انتظمه الحكماء ام جرى عليه معادن من الله عز وجل فلا
فاطرق مليا ثم صوب راسه فينا فقال انها اخت النبوة وعصمة
المروة والله لقد كانت وانه لكائن الى يومنا هذا وما في الارض من شجرة ولا مدرة ولا

الا و فيه منه اصل و فصل قيل الناس يعرفونها قال الناس يعرفون ظاهرها ونحن
نعلم ظاهرها و باطنها قيل نعلمنا يا امير المؤمنين قال دعوها انی لا اعلم به احدًا
من العالمين قيل لم يا امير المؤمنين قال دعوه لولا ان النفس امارة بالسوء لفعلت
ذلك قيل فاذكره لنا يا امير المؤمنين عن شيء تاخذ معناه قال هو نار حائلة وارض
سائلة وهو راكد وماء جامد فقالوا لم نفهم ما قلت يا امير المؤمنين فقال ان
فی الاسرب والزاج والملح والزجاج والزيبق الرجراج والحديد المزعفر و زنجار النحاس
الاخضر لكنزًا لا يدرك له اخر تلقح بعضها ببعض فتشتری ناره عن بدو شمس كان
وضع غير مباشر فقيل اشرحه لنا يا امير المؤمنين قال اجعلوا البعض ارضا والبعض
ماء والبعض نارا والبعض هواء واصلحوا بين الطبائع توضع عن دهن سائل و
واكسير حائل فقالوا قد فهمنا يا امير المؤمنين نريد منك صورة التمام فقال لم يوخذ
للماضين من قبل ممن الهم الحكمة ان يخبروا به اكثر من هذا لتعلوه الصبيان فی ازقة
والنساء فی المنازل ولكن لا يحل لهم ان يتكلموا بها الا هكذا لانه علم لاهوتی نبوی
علوی حقيقی خصوصية من الله تعالی لمن يشاء من عباده انتهی رواه ابو
العباس احمد بن الترملی فی كتابه السر المنير فی اصول البسط والتكسير اقول ولا بد
ان يكون للسؤال جواب بالاشارة علی طريقهم فاعلم ان اصله صفوة قوی الانسان
وهو يفارق الانسان من الكيلوس ويصعد علی ورقة طور سيناء وتنبت تلك القوی
شجرة ليس فی الاشجار احسن منها فخذها فنبطه فی فصل الربيع واعصر ماء هذه صفه

حمرة واحدة بحرقة صفيقة ثم رده عالية علی سافله واطبخه به حتی يكون سافله
عاليا واعلاه و هكذا واعقده ثم اغسله حتی يبيض ثم رده وجز فی مدة اربعين
فی ماء بابلية وتكون كفؤا له ثم رده وجزه ثلاثا فاذا كان حجرًا واغلاه ولعقده بت
جاريات جاريات متواليات وحك بكحل شجرا واطف به فی البيت الحرام سبوعا وخذ له
ماء من ارض مصر وفاء من ارض فارس وقبضة تراب من بيت المقدس وانفخ
عليه من الهواء يعنی ريح الجنوب واجعل ذلك ثلاثا او ستا ثم عالجه بالفلاحة المجاز
بالثلاث اولا فاذا تمت الثلاث ظهر القمر فی ثالث برج الثور ثم عالج هذا بالست
فاذا تمت الست ظهرت الشمس فی التاسع عشر من برج الحمل فاذا رايت ذلك فاسجد
لله شكرا وعفر خديك لجلال وجهه الكريم واعلم انك قد ملكت الدنيا وكنوزها فاتق
بها الاخرة و تصورها وطهورها واسمع قول الله فی هذا المقام ولا تنس نصيبك
من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد فی الارض ان الله لا يحب المفسدين
قال رحمه الله والعالم العلوی والسفلی فی الانسان الكامل والعالم الصغير الانسانی
اعلم و تفكر ان مقامات العالم العلوی فی الانسان الكبير العرش الذی هو محدد الجهات قلبه
والكرسی صدره والسموات السبع والسفلی الارضون وما فيها هذا ظاهر العالم العلوی
والسفلی من الكبير واما باطنه ففؤاده الابداع الاول وقلبه الذی هو عرشه هو علم
الكينونة والبداء وعقل الاشياء وعقله القلم وصدره اللوح ونفس فلك زحل [illegible] خلقه
ونفس فلك المشتری علمه ونفس فلك المريخ وهمه ونفس فلك الشمس وجوده ونفس فلك الزهرة خياله

ونفس فلك عطارد فكره ونفس فلك القمر حياته وسكان ما ذكر قواه وجنوده

وقلبه حجب الغيوب وهي كثيرة باعتبار مراتبها فمنها نور ومنها نار ومنها ظلمة ومنها برد

ومنها ثلج ومنها رعد ومنها برق ومنها كرة تبتون وهم رجال من الخلق الاول ومنها

برازخ الى غير ذلك وله سبع نفوس حياة ونفس عادة ونفس طبع ونفس شهوة ونفس

طغيان ونفس الحاد ونفس شقاوة وسكان ما ذكر جن وشياطين والانسان الصغير

كك ابدعه قبضة من ابداع الكبير وكك قلبه وعقله وصدره الى نفسه كما ذكر اسم باسم

وطبع بطبع وملائكته جند عقله وقواه وشياطينه وضره وساوس نفسه وبحره دمه

وانهاره عروقه وشجره شعره ومظهر شمسه منخره الايمن ومظهر قمره منخره الايسر فاكوان

الاصغر باكوان الاكبر واكوان الفلسفي باكوان الاصغر وادوار الفلسفي بادوار الاصغر وادوار

الاصغر بادوار الاكبر قال عبد العزيز بن تمام العراقي في قصيدته في الانسان الفلسفي

والعلم في حجب الارحام معدنه في عالم ذي اعاجيب والارض العالمان جميعا فالعلوي له

العلوي والاوسط الادني شبهان والعالم الاصغر الانسان شبههم طبعا بطبع وادوار

دار كانا بالكان هذا بدوره على هذا وذاك له قطب كك ماكرا كهد بدان نبابوي

غير منفصل كلاهما واحد والعدة اثنان واتقاطيع هذه العوالم فلك والنار في الكبير

كرة النار وفي الصغير المرة الصفراء وفي الفلسفي الاحمر المشرقي والهواء في الكبير الهواء وفي الصغير

الكبير وفي الفلسفي الاصفر المشرقي وفي اصطلاح اخر ان الاحمر هو الهواء والاصفر

هو النار ولكل اصطلاح مناسبة صحيحة والماء في الكبير معروف وفي الصغير الرطوبة

وفي الفلسفي

وفي الفلسفي الغربية والتراب في الكبير الارض وفي الصغير الجسد وفي الفلسفي الارض

المقدسة والكليل الغلبة وهكذا مما يطول الكلام فيه قال سلمه الله بحيث لو وقف عليها

صرفها اهل الظاهر الى الظاهرهم واهل الباطن الى باطنهم واهل التاويل الى تاويلهم فاما

على حسب التفاسير التي فيها مما منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر وباطن وباطن الباطن

والتاويل وباطن التاويل بحيث انه يكمل فيه الصنعة وقولنا الانسان وقوله والكون

والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم المثلثي

اما قوله صرفها اهل الظاهر لظاهرهم الى اخره فقد مر جوابه وانما ذكر التفاسير

الستة فالظاهر معروف وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادة الكلمة اي من دلالتها

منها معنى وان كان مخالفا القاعدة اهل اللغة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي

من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر

الجبال جمع جبلة وهي الطبيعة وفي تفسير التاويل الجبال الاجساد الحيوانية من الانسان

وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن ال محمد ص وفي التاويل نفوس العلماء

الظاهر النفوس التي لها قدرة على الانفعال اي الانفعال يعني الاختيار الحق كما قاله

فيتبعون احسنه بقرينة قوله نعم ولا وحي ربك واما التاويل فان نصرف كلاما على

الى معنى اخر لم يرد منه ظاهرا كما قال علي ع في ذكر قيام القائم ع ودانيا الارض من

من العلم بحيث يستغني كل منهم عن علم الاخر قال ع هو تاويل قوله تعالى يغني الله كلا

من سعته واما باطن التاويل فكذلك ولكن يجري فيه على معنى الباطن كما روي عن الصادق ع

في قوله تع الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال
هو الحسن بن علي ع امر بالكف عن القتال وبالصلح وكما قال فلما كتب عليهم القتال
قال هو الحسين بن علي ع كتب عليه القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا كلهم
فانظر هذا الحرف فانه تاويل باطن لا تنزيل باطن ولا تاويل ولكن انه يجري على نحو الغريبة
كالتوى وكما في ما ورد في قوله تع ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان
رسول الله وان الوالدين الحسن والحسين وكما رواه فرات بن ابراهيم في تفسير قوله تع
والسماء ذات الحبك عن احدهم ع قال السماء رسول الله والحبك علي فهو ذات
رسول الله ص واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه فقد روي ان القائم ع
اذا خرج ونادى انصاره واجتمعوا عنده دعاهم الى مبايعته فاجابوا فقال انا اقوم
على كيت وكيت فنفروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحد عشر نقيبا فيجوبون
الارض فلا يجدون ملجأ الا اليه فياتونه فيبايعونه على ما يريد منهم وهو حرف
من باطن الباطن حتى ان الصادق ع قال ما معناه والله اني لاعلم الكلمة التي
لو قلتها لهم فيكفرون واعلم ان القرآن مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت
فانظر في تفسير الباطن كما في كتاب تفسير القمي فخذ ذا الطالع في قوله تع
الاية كغير تغيير من صورتها ولا بحار وقد كشفت الكنى الاشارة ما لا يجوز بيانه
في عبارة الى من موقنا لانه هو الكفر الا عند اولي الائمة خاصة فانه مولاه 1
ولذا قال ع لو يعلم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وقال ع ما انتهى

احد سترنا

احد سترنا الا اذا نه الله عز الحديد ه وكم من شخص ظهر منه ما كتم فجرى عليه ذلك كما
اشار اليه الصادق ع كما رواه في الكافي في بيان معرفة الله و فضلها و فيه ما يدل
على ما قلنا ان تفسير باطن الباطن لا يدركه الا اولو الافئدة وانما سواهم يكفرون
ونهم بها هو الايمان بالله في الحقيقة ويقتلونهم ويحرقونهم حيث قال ع بعد ما ذكر
فضل معرفة الله والرغب فيه قال ع قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون بالمناشير
وتضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا
من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا
ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم وقوله بحيث يكل فيه
الصنعة قد مضى الاشارة الى ذلك بحيث يكل فيه الصنعة للعارف بها لانه يدل
على حل وعقد وحل وعقد فالحل الاول في الصنعة نصف الكيف المكتوم والعقد الاول
تزويجه بزوجة ثم بثلاث زوجات والحل الثاني الجوبريات الست والمناخل الاكسيرية
والعقد الثاني عقد الفساق الثلاث للقمر والست للشمس وكذلك الانسان الكبير له حلان
وعقدان فالحل الاول في الذوات الاعلى وفي القلم والعقد الاول في البراق وفي الكرسي
والحل الثاني في الطبيعة وفي المادة والعقد الثاني في المثال وفي الاجسام وكذا الانسان
يحل في مقام الماء والمواد النباتية ويعقد في الفواكه والمطاعم ويحل في معدته في قواه
وكبده الى صلبه والعقد في الادهام واذا جهلت مقام في احد هذه الثلاثة فاعرفه بنظيره
في الاخرين فانه مثله كل مبني على صاحبه وهذا جواب قوله وفي لعل الانسان الخ وقوله والعالم الزمني

فالعالم هو الاجسام والزمان هي حركة الافلاك وقوله والعالم الدهري العالم هو
العقول والنفوس كما مرّ والدهر هو حركة الافلاك بهما وقوله والعالم السرمدي
العالم هو الابداع والمشية والارادة كما قال الرضا ع وهو عالم الامر وهو اول مخلوق
خلقه الله بنفسه لا بابداع اخر ولا بمشية بل بنفسها وان خفي عليك ان المشية مخلوقة
بنفسها بل لو كانت مخلوقة كانت مخلوقة بمشية اخرى ويلزم الدور والتسلسل
وايضا هي صفة ولابد ان تحل بموصوفها فلو كانت حادثة اما ان تكون محلا للحوادث
او تقوم الصفة بغيره او لا بشيء والكل باطل كما قاله اكثر العلماء من اهل الظاهر
ومن اهل الباطن وحيث جرى هذا الكلام فلابد من تحقيق المقام على سبيل البيان
والالزام متوكلا مستعينا بالملك العلام اعلم هدانا الله واياك ان هذا الذي قاله
كلام ينقل ولابد دونه ولو وصلوا الى البلد نادا اعيانا واستغنوا عن الخبر بل الحق ان
المشية والارادة حادثتان وانهما والابداع ثلاثة الفاظ معناها واحد كما قال
الرضا ع لعمران الصابي وهو مذهب اهل البيت اجمعين لم ينقل عنهم حديث يدل
او يوهم انهما قديمتان مع ان الروايات والايات الدالات على حدوثها ما تكاد تنضبط
حتى ان الرضا ع قال كما رواه في التوحيد الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله
لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد وبالجملة فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال
تأمل الكلام بقلب واع وانصاف مراع نقولهم لو كانت مخلوقة لزم ان تكون
مخلوقة بمشية فيجي الدور والتسلسل غفلة لان الامام ع ما قال المشية خلق الله

المشية

المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية تعالى المراد بها مشية العباد وهذا الكلام يرجع
بفهم الخطاب وثانيا هل سمى نفسه في الازل بها فعليهم الثبات او على الثبات بالنفي
لانه لو سمى نفسه بها في الازل ما وصف نفسه بنفيها فقال لم يشأ ولم يرد الا ما
سمى نفسه به وبثبت له هنالك كالعلم والقدرة لم يقل في حال لم يقدر ولم يعلم ولم
يسمع ولم يبصر ولكنهم لم يعلموا او لم يسمعوا او لم يبصروا والا انهم لما لم يدركوا خلق الشيء
بنفسه قالوا ما قالوا مع ان كل افعالهم يحدثونها بنفسها الا بافعال اخر لم يسبقها
شيء الا القدرة والعلم واقرب لك مثله لا يعرض عنه الا متعسف ولا يتردد فيه منصف
اعلم ان الاجماع قائم ان الصلوة لا تصح الا بنية وان تلك النية عبادة لانها عندهم اما
شرط واما شطر واما عندنا فهي روح العمل وبالجملة فلا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات
الحديث فالعامل يحدث الصلوة بنية والنية هل يحدثها بنية ام بغير نية ام بنفسها
فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير نية والا بنفسها لم يكن عبادة وفسدت
العبادة وان كان بنية اخرى فاوردنا ها ايها المدعي لها حتى يجي الدور والتسلسل قلت
ما شئت انهم واياك ان تكثر السؤال فيما ليس لك به علم فاني اعظك ان تكون من الجاهلين
قال علي ع العلم نقطة كثرها الجهال واما قولهم انها صفة والصفة لا تقوم الا بموصوفها
فاعلم انها صفة حادثة قائمة به قيام صدور لا قيام عروض كقيام غيرها من المخلوقات
بها وكقيامي بها وكقيامي يدل على ان الصانع موصوف وصفة قائمة بالهواء وكما
العصى صفة وهو الكسر حالة بالكسر فلو قلت فالله الثاثر لا الثاثير قلت كذلك

التأثير قائم به قيام صدور ولا عروض والاكوان ذواتها انها ابدا كاسرنا انهم وانما قالوا
ذلك لان الصفة عندهم عرض وذلك خطأ بل هي ذات بها حصلت الذوات
الذاتية لان الله شيء بحقيقة الشيئية والمشية شيء بالله والاشياء شيء بالمشية
واسمع قول علي ع في خطبة يوم الغدير والجمعة اذ كان الشيء من مشيته هو كان الله سبحانه
سبحانه قائم بذاته في ازل الازال وحده ليس معه غيره وهو الان على ما كان والمشية
قائمة بالله قيام صدور لا قيام عروض في مرتبة الابداع والفعل المعبر عنه بالامر ذاته
بالوجود المطلق في السرمد لا في ازل الازال بل في السرمد وهو ظرف عالم الامر كما ذكر
فواجهوا الاشياء قائمة بالمشية في عالم الخلق المعبر عنه بالوجود المقيد واول ما
خلق الله من الوجود المقيد يعني المفعولات العقل واخرها التراب فالمجردات في الدهر كما مر
والاجسام في الزمان فالوجود المقيد قائم بالمشية في الدهر والذي يظهر منها لا في ذاته المشية
في السرمد واكثر العبادة لتفهم المراد فانك اذا فهمت ذلك لم يبق عندك على الحال
وحصلت جوابه كل اعتراض وكل شبهة مما ذكر ومما لم يذكر ومما يناسب المنصف قوله
فمن كان ذا فهم ليشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما فهم الا ما ذكرناه فاعتمد
عليه وكن في الحال فيه كما كنا فمنه الينا ما قلنا عليكم ومنا اليكم ما وهبناكم منا
وقوله العالم السرمدي فالعالم هو كما مر المشية وهي الذكر الاول والارادة وهي
العزيمة على ما يشاء كما فسرنا بعض كما في رواية يونس والابداع وهو خلق ساكن
لا يدرك بالسكون كما قال الرضا ع والسرمد هو حركة دوران فلكها على نفسها وهي كالكرسي

المستديرة

المستديرة على نفسها وقوله العالم البرزخي العالم هي الارواح في الهوائل المثالية
والطين بفتح الياء الباقية مستديرة في قبورها والبرزخ هو الحائل بين الشيئين اي بين
الدنيا والاخرة في مقام احوال العباد بين الارواح والاجسام وهو المثال وبين الزمان
والدهر وهو ظرف بين الزمان والدهر اي عليه حكم الزمان من خلقه فورد
ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وورد النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويجري عليه
حكم الدهر من وجه فورد وتلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وورد
ويوم تقوم الساعة فهذه اشارة من الله من مخزون العلم فتح لهذا العالم الحشري وهو تعلق
الارواح بالاجساد وهذا هو التزويج بعد البلوغ فقد ثبت صبغ الروح التي اكتسبته
في دار التكليف من نفسها بالترديد والرفع والوضع والنور والظلمة والشدة والرخاء
الذي هو عبارة عن التدبير وصفي الجسد بتكليسه وتثبت له ما باشر فرجعت الارواح
بوصفها وصبغها الى الجسد بما فيه من القابليات لتلك الاصاف وهو سبحانه وتعالى
قال سيجزيهم وصفهم ولكل درجات مما عملوا والله بما يعملون خبير وقال سلمه الله تعالى
وتقابل العقل بالجهل واول المخلوقات باخرها ومركز الارض بالمحدد والسماوات وسماك
الافلاك تبكات الارضين وما بينهم تخرج لنا ما يماثلها في الانسان اما مقابلة
فالعقل يقابل الجهل والروح يقابل ما تحت الثرى واللوح يقابل الثرى والطبيعة تقابل
الظلمات المعبر عنه بالظلمة والمادة تقابل النار والشكل يقابل الريح العقيم وجسم الكل
يقابل البحر والعرش يقابل الحوت والكرسي يقابل النور وفلك البروج يقابل الصخرة

وفلك المنازل يقابل الملائكة الحامل للارض وفلك زحل يقابل ارض الشقاوة وفلك المشتري
يقابل ارض الالحاد وفلك المريخ يقابل ارض الطغيان وفلك الشمس يقابل ارض الشهوة
وفلك الزهرة يقابل ارض الطبع وفلك عطارد يقابل ارض العادات وفلك القمر يقابل
ارض الحياة وكرة النار تقابل مرتبة مثله كمثل الكلب والهواء يقابل السموم والماء
يقابل الماء الاجاج والتراب يقابل السبخة والمعدن يقابل مرتبة كونوا حجارة او حديدا
والنبات يقابل النبات المر والحيوان يقابل المسوخ والملائكة تقابل الشياطين والجن
تقابل شياطين الجن والانس تقابل شياطين الانس والجامع لهم يقابل ابليس واما
مقابلة الانسان بذلك فانه خلق جانبه الايمن اي عقله وجنده من قبضة من العقل
ومن كل واحد من اتباعه قبضة الى اخر ما ذكر وخلق جانبه الايسر اي نفسه الامارة
وجنده من الجهل قبضة ومن كل من اتباعه قبضة الى اخر ما ذكر والله يهدي
من يشاء الى صراط مستقيم الثانية من مسائله ادام الله عليه جزيل فضله
ما الابداع الاول وما الثاني اعلم ان الابداع عندنا هو اول ما خلقه الله وقد تقدمت
الاشارة اليه وانه فعل الفاعل ومشيته وانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون اي
لا يوصف به لان السكون من المبدعات وهي بالابداع واما الابداع الثاني فهو الحرف
الذي عليها مدار سائر اللغات قال الرضا ع لعمران الصابي والابداع والمشية
والارادة معناها واحد واسماؤها ثلاثة وكان اول ابداعه وارادته ومشيته الحروف
التي جعلها اصلا لكل شيء ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل

الحديث

الحديث كما في التوحيد وعند علماء الجفر ان اول فعله الاختراع الاول والاختراع بالاختراع
الاول وهو الاسطقس الاول وهو العنصر الاول الذي به نشا سائر الموجودات وله من العدد
الواحد الذي هو اس العدد بوجوده وجد سائر الاعداد وبعدمه عدم سائر الاعداد
كما ان بوجود الالف وجد سائر الحروف وبعدمه عدمها لان قوامها به وهي قائمة منه
واول مخترع بالاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف فلذا كانت مبسوطة الكلمة
وهي ثاني الالف لان المخلوق لا ينفرد فلا بد له من يطرق في التوحيد عن الرضا ع انه قال
لعمران الصابي واعلم ان الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقا مقدرا
بتحديد وتقدير وكان الذي خلق خلقين اثنين التقدير والمقدر فليس في كل واحد
منهما لون ولا ذوق ولا وزن فجعل احدهما يدرك بالاخر وجعلهما مدركين بانفسهما
ولم يخلق شيئا فردا قائما بنفسه دون غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات
وجوده والله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يمسكه
والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله تعالى الحديث فدل ان الاختراع والمخترع به زوجان
لان الزوجين عبارة عن متغايرين والى صحة ما ادعى الاشارة بقوله تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وايضا عندهم ان الجيم مبدع منهما اي الالف والباء
بالابداع الاول ابدع منهما بالصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفين ميل الالف
على الباء اذ كانت الالف قائمة والباء مبسوطة ظهر من ذلك زاوية حادة هكذا بالجيم
واما العدد فمن الالف واحد ومن الباء اثنين فصار له المرتبة الثالثة وهي الجيم بالاولى الثلاثة

والثانية للهواء وهذه للماء والدال ثانى مبلغ بالابداع الثانى من المخترع الثالث
اى من الباء لانها اثنان فحصل من ضربها فى نفسها اربعة وهى الدال وهو لمرتبة الاول
للتراب وربما غيرت بعض عباراتهم فى المعنى عند النقل على طبق المذهب الحق ولا تعبأ بهم
هكذا معناه الاختراع الاول الالف والاختراع الثانى الباء والابداع الاول من الاختراع
الاول من الجيم والابداع الثانى من الاختراع الثانى الدال واعلم ان المستفاد من النص
واللغة ان الاختراع هو الابداع ولكن لا مشاحة فى الاصطلاح قال سلمه الله وهكذا
تجرا فى الحروف علم ان من اثبت العقول العشرة المعروفة اثبت ابداعات عشرة كلية
والحق ان الابداع بقول مطلق ابداعان الابداع الاول فى الوجود المطلق نفسه والابدا
ع الثانى فى الوجود المقيد وهو اى الابداع الحروف ثم لكل موجود فى عالم الله
الغيب والشهادة او الاذهان والاعتباريات والفرضيات من الابداع الثانى
بالابداع الاول ابداع خاص به على قدر قابلية من الوجود من الخلط والاستعداد
والاسباب وذلك مادة وجوده وباب استغاثة فسالت اودية بقدرها والبلد
الطيب يخرج نباته باذن ربه والذى خبث لا يخرج الا نكدا وذلك كونه لا نهاية
له ولا نفاد فافهم فهمك الله هذه وسلك بك رضاه وانما كانت الحروف ابداعا فوق
الاسماء كانت منها وكانت المعانى بالاسماء والحروف فاذا نقر الاسم قطرة من كل
حرف قطرة على الارض القابليات والجرز الموات ظهر بذلك المعنى المولود وذلك تاويل قوله تعالى
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وهو الاسماء الوجودية بعد تركيبها من حروفها الذى

هو عبارة

هو عبارة عن تراكمه سقناه لبلد ميت وهى ارض القابليات والارض الجرز الموات فا
نزلنا به الماء هو ما فضل من الحروف التى هى السحاب المزجى بعد اجتماعه الذى هو
الركام حين ادير بعضها على بعض فخرج من اختلاطها تلك الاصوات وزجلات تلك التراجيع
المتتابعات منضمة قوى تلك الاضافات والمقارنات فكان معنى لذلك الاسم بل كان
ثمرة لذلك الطلسم فاخرجنا به من كل الثمرات اى المعانى الموجودة بتلك الاسماء النبات
النابت بذلك الماء والله انبتكم من الارض نباتا اى انبتكم بالماء من الارض حينئذ
وجعلنا من الماء كل شيء حى افلا يؤمنون ولا يذهب عليك ان المعانى قبل الالفاظ
فى عباراتهم نعجب من قولنا ان الاسماء قبل المسميات فان مبنى كلامهم على الظاهر العرفى
واما فى الحقيقة فالالفاظ قبل معانيها وان طلبت البيان فيما خالف الاذهان
ولا تلجئنى الى التطويل فان المنصف المقتصد يكفيه القليل فاعلم ان الله سبحانه وحده
متوحد ليس معه غيره فاول ما ابتدا الكلام الذى هو الابداع وهو المعبر عنه بكن ظاهر
عنه الكاف والنون لا المعنى اذ ليس قبل هذه الكلمة معنى محدث وانما كانت الاشياء
كلها بهذه الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر ولو كان المعنى قبل الكلمة لكان المعنى
غير محدث وكان مع الله غيره فوجب ان يكون المعنى محدثا باللفظ فان قلت لو سلمنا
ذلك فى الله فمعناه فينا قلت انما خلقكم لنا له كما روى فى مصباح الشريعة قال عليه السلام
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد فى العبودية وجد فى الربوبية وما خفى
فى الربوبية اصيب فى العبودية قال الله سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم

حتى يتبين لهم انه الحق الحديث وذلك لان المعاني التي عندك قبل تلفظك بها
يدل على معنى ليست شيئاً غير عقلك وليست الصور الحاصلة عندك التي تسميها معاني
غير صدرك فاذا خرجت بشيئ فالمعنى الذي فهمه المخاطب من لفظك انما حدث بعد تلفظك
بلفظك ولم يسبق لذلك المعنى شيئ من المعاني غير عقلك وانما العقل مجموع تلك
المعاني ليس العقل شيئاً وهي شيئ آخر وله هذا يصغر ويكبر ويصفو ويكدر نظراً الى
النار الكامنة في الحجر اذا حككتها الزناد ظهر الشرر فليت شعري اذ تفهم هذا
الشرر الخارج هو ذلك الكامن بنفسه فينقص كم الكامن وهو منه كالظاهر
من الباطن وليس لهذا الظاهر وجود قط قبل الحك وانما هو بالحك شيئ لا و
قبله والا لكان في الحجر على هذه الصفة فاشرب صافياً ودع عنك الكدورات
قال الرضا ع كما في التوحيد والله تبارك وتعالى سابق للابداع ليس قبله عز وجل
شيئ ولا كان معه شيئ والابداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير نفسها قال
المأمون وكيف لا تدل على غير انفسها قال الرضا ع لان الله تبارك وتعالى لا يجمع
منها شيئاً لغير معنى ابداً فاذا الف منها احرفاً اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك
او اقل لم يؤلفها لغير معنى ولم تك الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً الحديث
فبين ع ان الحروف تؤلف لمعنى لم يكن قبل التأليف شيئاً ومن تتبع كلامهما هذا
وما سبق ظهر له ان العلم نقطة كثرها الجهال كما قال علي ع وكل شيئ فيه معنى كل
شيئ قال ونقة الله وفي الاسماء الله الحسنى قد يجري الابداع الكلي في بعض الاسماء

الحسنى

الحسنى وذلك في ثمانية وعشرين اسماً منها كل اسم يكون ابداعاً ثانياً الكلي وقد يجري
ذلك الاسم في جزئيات كلية بحكم جزئي وهي البديع والباعث والباطن والآخر والظاهر
والحكيم والمحيط والشكور وغني الدهر والمقدر والرب والعليم والقاهر والنور
والمصور والمحصي والمبين والقابض والحي والمحيي والمميت والعزيز والرزاق والمذل
والقوي واللطيف والجامع ورفيع الدرجات ولكل اسم من هذه الثمانية والعشرين
تجل في معنى حيث تجلى الله سبحانه بذلك الاسم في ذلك المعنى ففي العقل الاول
باسمه البديع في مرتبة الالف كما مر وفي النفس الكلية باسمه الباعث في مرتبة الباء
وفي الطبيعة الكلية باسمه الباطن في مرتبة الجيم وفي الهيولى باسمه الآخر في مرتبة الدال
وفي شكل الكل باسمه الظاهر في مرتبة الهاء وفي جسم الكل باسمه الحكيم في مرتبة الواو
في محدد الجهات المعبر عن باطنه العرش باسمه المحيط في مرتبة الزاي وفي فلك الثوابت
المعبر عن باطنه بالكرسي باسمه الشكور في مرتبة الحاء وفي فلك البروج باسمه الغني
وغني الدهر في مرتبة الطاء وفي فلك المنازل باسمه المقدر في مرتبة الياء وفي فلك
زحل المستمد من نور ذات العقل الكلي باسمه الرب في مرتبة الكاف وفي فلك المشتري
المستمد من نور ذات النفس الكلية باسمه العليم في مرتبة اللام وفي فلك المريخ
المستمد من نور ذات الطبيعة الكلية باسمه القاهر في مرتبة الميم وفي فلك الشمس
المستمد من الابداع كما يدل عليه بعض الروايات معنى ومن الكرسي كما تدل عليه
رواية علي بن عاصم باسمه النور في مرتبة النون وفي فلك الزهرة المستمد من

صفة الطبيعة الكلية باسمه المصور في مرتبة السين وفي فلك عطارد السعد
من في وصفة النفس الكلية باسمه المحصي في مرتبة العين وفي فلك القمر السعد من في
صفة العقل الكلي باسمه المبين في مرتبة الفاء وفي كرة الاثيرية باسمه القابض
في مرتبة الصاد وفي كرة الهواء باسمه الحي في مرتبة القاف وفي كرة الماء باسمه المحيي
في مرتبة الراء وفي كرة التراب باسمه المميت في مرتبة الشين وفي المعادن باسمه العزيز
في مرتبة التاء وفي النبات باسمه الرزاق في مرتبة الثاء وفي الحيوان باسمه المذل في
مرتبة الخاء وفي الملك باسمه القوي في مرتبة الذال وفي الجن باسمه اللطيف في مرتبة
الضاد وفي الانسان باسمه الجامع في مرتبة الظاء وفي الجامع عم باسمه رفيع الدرجات
في مرتبة الغين ولتفاوت افراد ذلك الجنس باختلاف تطورات ذلك الاسم في
ظهوراته وتفاوت تلك القابليات من تلك الافراد وللاسماء الحسنى خواص مختلفة
تنفعل لها الاشياء اذا استعملت لك على الوجه المقرب فيكون لها ابداعات منها ان
تاخذ لكل حرف من اسمك اسما او لهذا الذي بحرف الماخوذ له وتذكرها بعدد اعدادها
او بعدد حروف هجائها او بعدد حروف اعدادها بعد حذف التكرار ثم تدعو بها
بحرف النداء وتسل حاجتك مثلا محمد ياخذ المجيد والحليم والمحيط والدليل وتذكرها
بعدد اعدادها مثلا المجيد سبع وخمسون والحكيم ثمانية وثمانون والمعطي مائة
وتسعة وعشرون والدليل اربعة وسبعون الجميع ثلاث مائة وثمانية واربعون وان
كان بعدد بسط حروف هجائها م ي م ح ي م ي م ي ا د ال ح ال ا م ي ا م ي م ي م ع

ي ن طا

ي ن طا ي ا دال ل ا م ي ال ا م فيكون اثنين واربعين وان شئت بحذف التكرار فيكون
تسعة او باعدادها الجفرية مائة وخمسة وتسعين او باعداد الاسماء الجفرية ستون
وان كان بعدد حروف اعدادها س ب ع خ م س و ن ث م ان ي ة ث م ان و ن م ا
ة ت س ع ة ع ش ر و ن ا ر ب ع ة س ب ع و ن فيكون اثنين واربعين في هذا
المثال وان كان بحذف المكرر فخمسة عشر وان كان بحروف اعدادها الجفرية اربع
ل ن ه ا ح واد ب ع ه ث م ان ي ه ث ل ث ت و ل ح واد ب ع ا ر ب ع ه س ب ع ه ت
س ع ه ا ح ط ا د ب ع ه ث ل ث ه ا ح و ن ان ه ست وستين او بحذف المكرر فثلاثة
عشر وكذلك تفعل بجهد حتى تتطابق فاذكرها بالعدد المطابق بينهما ومنها ان تطلب
من الاسماء ما يوافق حاجتك اما في العدد او في طبيعة الحروف ومنها ان تنظر ما
بين حاجتك وبينك من عدم التوافق كان يكون اسم احد كاحرفه فيها التولني والاخر
فيها الشاكر او الترابية والاخر الظلمانية والسعيدة والاخر النحسية او الحارة والاخر
البارد ثم وهكذا فتمتاز من الاسماء الحسنى ما يحصل به التعديل بينكما فاذكره او كانه
تجمع بينه وبين اسمك واسم حاجتك في شكل وركبها كلمات وتدعو بها بجمعية تامة
او غريبة تتوجه بال ملاحظا لما لك الاسم وحاجتك حتى يتم الامر ومنها ان تاخذ
ما يوافق عدد اسمك من اعداد الاسماء الحسنى اما بالجمل الكبير اسما او اسمين او اكثر حتى
يحصل العدد مثل محمد اثنان وتسعون فتاخذ حروف هاب وتي جواد اثنان وتسعون
مثل الفاتحة ٩٢ وسورة الم نشرح ٩٢ وتذكر الاسماء الحق الوهاب الحي الجاد ٩

ثم تقول يا حي يا وهاب يا ولي يا جواد صل على محمد وال محمد وافعل بي كذا ولاحظ
حال الذكر بالحي الحيواة في كل شيء وفي الوهاب والجواد العطية لكل شيء وفي الولي
القيام بكل شيء ولتكن حاجتك امام بالك حالة الذكر وقدم امام دعائك ذكري لانه
دعاك الله فاستجب له ووعدك فصدقه واعلم ان القاصد اليه قريب المسافة
قال تعم واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا
لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون واعلم انك اذا اتيت البيوت من ابوابها فتحت لك
الابواب ودخلت البيوت والطرق كثيرة ومنها ما يذكر في خواص الاسماء الحسنى
وغيرها في خواص الاسماء الحسنى لله وهو عند الاكثر الاسم الاعظم وله تصرفات
في العالم لا تكاد تحصى من داوم على ذكره في خلوة واعتكاف ظهر له في العالم
تصريف لا يرد ولا يدفع امره فيهم واذا رسم في مربع وحمله صاحب الحاجة
ذهبت عنه وكذلك يتسلط بها على غيره اياه ولو نفيها والمربع مربع اثني عشر في
اثني عشر والمراد به التكسير الكبير الذي يكون الاسم الرباعي اربعة وعشرون اسما

ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه

فيكون ثمانية في اثني عشر لا اثني عشر في اثني عشر وهذا مثاله وذكره يحصل له
وضع الباطن والتدبر والسر الالهي ما يعجز عنه الواصفون الان ذلك على حسب الانفعال
والخلق وان كتبه في مربع حصلت له كراما وقبولا عند الخالق
والخلق وهذه صورته وهذه صورته وهذه صورته
وعدده ستة وستون والملك الموكل بهذا الاسم اسرافيل

١٤	١٩	٢٢	٩
٢١	١٠	١٥	٢٠
١١	٢٤	١٢	١٤
	١٣	١٢	٢٣

١٨

والسفلي

والسفلي قيدبوش التالي الرحمن من داوم على ذكره دبر كل صلوة مائة مرة كان

ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه

د	ل	ل	ا	ه	ل	ل	ا
ل	ل	ه	ل	ل	ل	ه	ل
ل	د	ل	ا	ه	ل	ا	ل
ل	ا	ه	ل	ا	ل	ل	ه
ه	ل	ا	ل	ل	ه	ل	ا
ا	ل	ل	ه	ل	ا	ل	ه
ل	ه	ل	ا	ل	ه	ا	ل
ل	ا	ل	ه	ا	ل	ه	ل
ل	ه	ا	ل	ه	ل	ا	ل
ا	ل	ه	ل	ا	ل	ل	ه
ه	ل	ا	ل	ل	ه	ل	ا
ا	ل	ل	ه	ل	ا	ه	ل

ملطوفا به في جميع احواله واقواله وافعاله وكذا ان كتبه في وفق وهو وفق الرحمن
وعدده باعتبار اللفظ ثلثمائة وتسعة وتسعون
والعلوي يا امواكيل والسفلي مليوش ولما له
الرحيم من اتخذه ذكرا لا يسئل الله شيئا الا

٧٧	٦٨	٨٠	٧٤
٨٣	٧١	٧٦	٦٩
٧٢	٨٣	٧٠	٧٥
٦٧	٧٨	٧٣	٨١

اعطاه ومن كتب وفقه وحمله امنه الله من الافاق وسهل عليه كل الاحوال وهو وفق الرحيم

وعدده مائتان وثمانيه وخمسون والعلوى يادوياثيل والسفلى صحيوش والتابع الملك من ذكره يوم الجمعه قبل طلوع الشمس الف مرة يسر الله

٦٤	٦٧	٧٠	٥٧
٦٩	٥٨	٦٣	٦٨
٥٩	٧٢	٦٥	٦٢
٦٦	٦١	٦٠	٧١

كتبه فى وفق رزقا الجاه والقوة والدوله وهو كل مطلب وقضى له حوائج الدنيا والاخرة ومن

وفق الملك

١٥	٣٠	٢٥	٢٠
٢٤	٢١	١٨	٢٢
٢٢	٢٣	٢٨	١٧
	١٦	١٩	٢٦

٢٩

وعدده تسعون والعلوى يادوياثيل والسفلى صحيوش والخامس القدوس من ذكره كل يوم وقت الزوال مائة مرة كفى شر النفس ووسواس الشيطان وان كتب يوم الجمعه على كسرة خبز سبوح قدوس رب الملائكة والروح واكلها تروحت نفسه كما تروحت الملائكة

وفق قدوس

٤٥	٣٦	٤٧	٤٢
٥٠	٣٩	٤٤	٣٧
٤٠	٤٩	٣٨	٤٣
	٤٦	٤١	٤٨

٣٥

والسادس السلام من ادمن ذكره رزق الصحة والسلامة فى ظاهره وباطنه ودينه واحواله وكذا من كتبه فى وفقه وهو هذا وعدده مائة وسبعون والعلوى لطط رائيل والسفلى يغيوش

وفق سلامة

٣٢	٣٥	٣٩	٢٥
٣٨	٢٦	٣١	٣٦
٢٧	٤١	٣٣	٣٠
	٢٩	٢٨	٤٠

٣٤

وعدده احد وثلاثون ومائة والعلوى باهمرائيل والسفلى تنيوش السابع المؤمن من ادمن ذكره مائة وعشرين مرة كل يوم امن من الوسواس ومن حمل وفقه فلا يقدر عليه الشيطان وهو وفق

مؤمن

وعدده مائة وستة وثلاثون والعلوى يارديائيل والسفلى صحيوش الثامن المهيمن من ذكره بعد الغسل مائة مرة على باطنه اشرق وحامل وفقه يحصل له ما طلب وهو

٤٨	٣٦	٣٩	٣٣
٤٢	٣٠	٢٧	٣٧
٣١	٤١	٣٨	٢٦
	٢٩	٣٢	٤٠

٣٥

وعدده مهيمن مائة وخمس واربعون والعلوى يادوياثيل والسفلى صحيوش التاسع العزيز من ذكره كل يوم اربعين مرة وكان محتاجا اغناه الله عن خلقه وكذا حامل وفقه وهو هذا وفق عزيز

٣٥	٣٨	٤١	٣١
٤٤	٢٨	٣٤	٣٩
٢٩	٤٣	٤٠	٣٣
٣٧	٣٦	٣٠	٤٢

وعدده اربعة وتسعون والعلوى يالوياثيل والسفلى قبيوش العاشر الجبار من دام ذكره خضعت له الجبابرة من الجن والانس ومن ذكره كل يوم احد وثلاثين مرة حفظ من الجن والانس ومن ذكره كل يوم بعدده وهو

٢٣	٢٦	٢٩	١٦
٢٨	١٧	٢٤	٢٧
١٨	٣١	٢٤	٢١
	٢٠	١٩	٣٠

٢٥

مائتان وستة وضعه فى وفقه وحمله قهر بذلك جميع العوالم وعلويه ياكلكائيل وسفليه لويوش وهو هذا وفق الجبار الحادى عشر المتكبر عدده ستة مائة واثنان وستون وعلويه يادوياثيل وسفليه صحيوش من ادمن ذكره بعدده وحمل وفقه كان عزيزا كبيرا فى اعين الخلق وهذا وفقه

٥١	٤٦	٥٣	٥٦
٥٢	٥٧	٥٠	٤٧
٥٨	٥٥	٤٤	٤٩
	٤٨	٥٩	٥٤

٤٥

مرقوما

الثانی عشر الخالق من اكثر ذكره وادام عليه وبلغ فی ذكره الی خمسه الاف ومائة وعشرة ظهرت له الاجابة فی الحین وای شئ اراد فی ذكره ظهرت له

١٥٨	١٧٣	١٦٨	١٦٣	
١٦٧	١٦٤	١٦١	١٧٠	
١٦٥	١٦٦	١٧١	١٦٠	
	١٥٩	١٦٢	١٦٩	١٧٢

حقیقته وعدده سبعمائة واحد وثلاثون والعلوی یامهكائیل والسفلی ذلایوش وحامل وفقه تبلغ مرتبة عالیة وهو هذا وهی الخالق

١٧٥	١٩١	١٨٥	١٨٠	
١٨٤	١٨١	١٧٨	١٨٨	
١٨٢	١٩٣	١٨٩	١٧٧	
١٩٠		١٧٦	١٧٩	١٨٦

الثالث عشر الباری من ذكر كل یوم مائة انزل علیه الانس والجن فی قبره وحامل وفقه یكون مظفرا منصورا وعدده مائة وثلاثة عشر وعلویه یاجرائیل وسفلیه ابوش هذا وفقه

٥٦	٤٦	٥٨	٥٣
٦١	٥٠	٥٥	٤٧
٥١	٦٠	٤٨	٥٤
٤٥	٦٢	٥٢	٥٩

الرابع عشر المصور اذا كانت المرأة لا تحمل وذكرته سبعة ایام كل یوم عدده وهو ثلاث مائة وستة وثلاثون وحملت وفقه حملت باذن الله تعالی والعلوی یارویائیل والسفلی صعیوش وهذا وفقه

٨٠	٧٩	٩١	٨٦
٩٠	٨٧	٨٣	٧٦
٨٨	٨٩	٧٧	٨٢
٧٨	٨١	٨٥	٩٢

الخامس عشر الغفار عدده الف ومائتان وواحد وثمانون والعلوی یالوخائیل والسفلی غزنویوش من ذكره بعد صلواة الجمعة مائة مرة او بعدده ویقول یاغفار اغفر لی ذنوبی غفر الله وحامل وفقه یدور والسلامة عن جمیع المضار وهذا وفقه مسطورا

مائة

السادس عشر القهار وعدده ثلاث [illegible] وستة و العلوی یاعطرائیل والسفلی لحیوش من ادمن ذكره قهر اعداءه ومن ذكره مائة مرة بعد سنة یوم الجمعه

٣٢٠	٣٢٣	٣٢٦	٣١٢	
٣٢٥	٣١٣	٣١٩	٣٢٤	
٣١٤	٣٢٨	٣٢١	٣١٨	
	٣١٧	٣١٥	٣٢٢	٣٢٢

او فریضتها قهر عدوه وصفا باطنه وحصل له ما طلب وحامل برهه بنظیر علی مقابله فی العداوة والخاصمة وهو هذا

٨٩	٧٠	٨١	٧٦
٨٤	٧٣	٧٨	٧١
٧٤	٨٣	٧٢	٧٧
٧٩	٨٠	٧٥	٨٢

السابع عشر الوهاب من اكثر ذكره وهو سالك شاهد الاوراق كیف تقسم علی الخلائق ولا یسئل من احد شیئا الا اعطاه ولا یسئل من الله تعالی حاجة الا نالها وهو الكبریت الاحمر وكذالك من نقشه والزهرة فی شرفها وهو سبع درجة من الحوت لا یسئل الله به شیئا الا اعطاه ایاه

ب	ا	ه	و
و	ه	ا	ب
ا	ب	و	ه
ه	و	ب	ا

وعدد حروفه اربعة عشر اشارة بالشفع

٢٢	٣١	٢٤	ودود
٦٣	٢١	٢٦	٣٢
٢٢	الله	٢٩	٢٥
٣٠	٢٤	٢٣	٦٥

الی الافاضة كالجواد وعدد لفظه تسعة عشر اشارة بالوتر الی واحد والعلوی یازرقیائیل والسفلی بریوش الثامن عشر الرزاق فعدده لفظا خمسة عشر وثلاث مائة وو قفا ثمانية وثلاث مائة والعلوی یاموكیل والسفلی بلبوش وهو ذكر من اذكار میكائیل من ذكره یسر الله علیه طعامه وشرابه ومن نقشه علی ربع والقمر فی شرفه وهو ثالث الثور یسر الله علیه المقسوم من الرزق

وكذا من نقشه على خاتم واكثر من ذكره فى ليلة النصف من شعبان وهذا صورته

ق	ا	ذز	د
٢٠١	٣	٢	٩٩
٣	١٠٢	١٩٨	١٢
	١٩٩	١٠١	٤

التاسع عشر الفتاح عدده اربع مائة وتسعة وثمانون
نقا وثمان مائة وتسعة وثمانون لفظا والعاوى
يا رجائيل والسفلى قطيوش من اضطر الى حاجة و
ذكره بعدده بعد صلوة ركعتين ويقرأ فيهما بعد الفاتحة يس و الملك فاذا سلم
ذكر الاسم بعد تكسيره بالتكسير الكبير فلا يسئل الله حاجة الا اعطاه وتكسيره و

ع	ا	تت	ف
٨١	٢٩٩	٣	٢
٣	١٠	٢٨	٢٩١
٢٩٢	٢٩	٩	٤

انت صائم يوم الخميس عند طلوع الشمس فى فضه
العشرون العليم عدده مائة وخمسون والعاوى
يا لومائيل والسفلى قيبوش من اكثر من ذكره حالفه الله
على دقائق العلوم وخفيات الاسرار ومن وضعه على صحيفة من زيبق معقود فى
شرف عطارد وهو الخامس عشر من السنبلة انطقه الله بالحكمة وعلمه لطائف
المعارف وهذه صورته ويسمى المثلث العايسوى وهو هذا ومن نقشه فى فضة

ت		دس	دما
ق	٤٠	٩٠	٣٠
	ل	يد	ع
	٨٠	١٠	بح

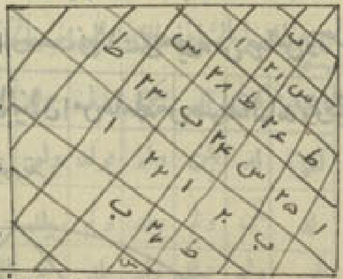
والمشترى فى شرفه وهو الخامس عشر من السرطان و
المشترى فى بيته وهو الحوت والقوس رزقه الله الفهم
فى علوم الشريعة ويصلح ذكره لمن كان اسمه عيسى وهذا وفقه

ص	ى	ل	ع
٢١	٢٩	١١	٣٩
١٢	٤٢	٤٨	٢٨
	٤٩	٣١	١٣

الحادى والعشرون الباسط من نقشه على خاتم فى ساعة
الزهرة من يوم الجمعة وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع

الشمس

الشمس وتختم به كثر فرحه وسروره وزال همه وغمه واحبه كل من رآه وان اوضب عليه صاحب
حال بسط الله عليه رزقه الظاهر والباطن واحيى قلبه بنور العلم وهو من اذكار
اسرافيل وعدده اثنان وسبعون والعاوى يا جبرائيل والسفلى ابويش له مربع جليل فيه
مثلث عددى واذا كانت الزهرة فى شرفها فهو اكمل وهذه صورة المربع الثانى والعشرون



القابض عدده تسع مائة وثلاثة والعاوى
يا عطرائيل والسفلى لهيوش من اكثر من ذكره
غلب عليه الجلال والهيبة ولا يطيق احد حمله
ومن وضعه فى صحيفة رصاص اسود وزحل
فى شرفه وهو الحادى والعشرون من الميزان وفى بيته وهو الجدى والدلو وذكره بعدده
وقال اللهم اقبض على فلان قلبه وشره استجيب له لوقته وهو من اذكار عزرائيل وهو
سر القبض للارواح وله مربع شريف فى فعله وصورته هذه

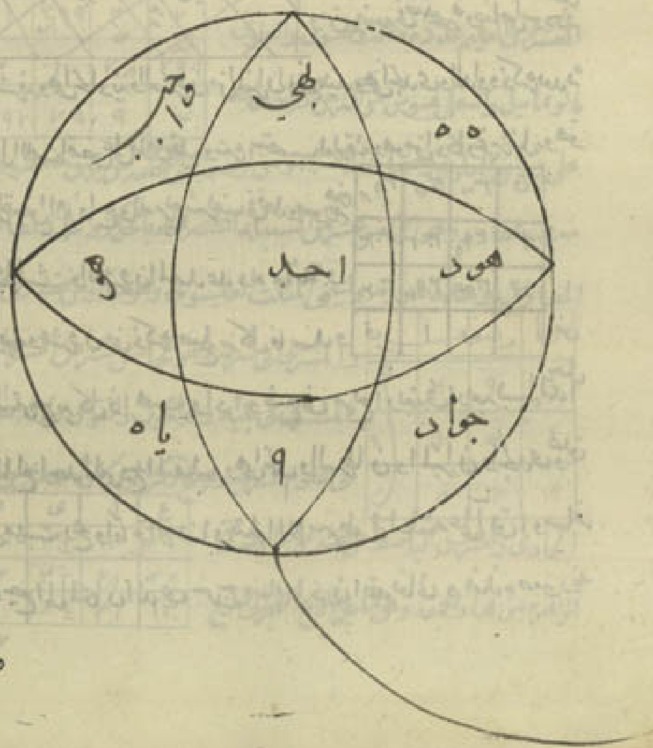
ق	٣٠٠	٣٠٥	٢٩٨
ا	٢٩٩	٣٠١	٣٠٣
ب	٣٠٤	٢٩٧	٣٠٢
	ب	ا	ق

الثالث والعشرون المعيد عدده مائة و
اربعة وعشرون من ذكره اصلح به كل فاسد و
استرجع به كل ذاهب واذا وضع فى مربع اربعة فى اربعة بسبيل الله ادخل
بطالع احد البروج المنقلبة وهى الحمل والسرطان والميزان والجدى وعلق
فى مهب ريح واقام الانسان يتلوا الاسم طول ليلته على آبق او مسافر
رجع الى المكان الذى خرج منه باذن الله تعالى وهذه صورته

د	ى	ع	م
٣٩	٢١	٩	٥
١٢	٦	٣٨	٦٨
	٣٢	٢	١١

٦٩

الرابع والعشرون الاحد عدده ثلاثة عشر اذا اكثر
من ذكره سالك استانس بالوجه واستوحش من
الكثرة وهو يصلح لاصحاب الفنا المستغرقين في عين
الجمع المستهلكين في بحار التفريد اذا ضربت الثلاثة عشر في ثلاثه وذلك عدد
حروفه كانت تسعة وثلاثين فاذا وضعت في مثلث في صفيحة من رصاص ودحل
في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان امن حامله من صوله العاند وقوي
على جميع عوالمه الحالفة له وهذه صورته



ومن وضعه

ومن وضعه في خاتم حديد والقمر في احد البروج الثابتة وهي الثور والاسد والعقرب
والدلو اعانه على الجماع اعانة عظيمة وعدده بعدد حروف سورة التوحيد لانه معنى
الاحدية وهو دق لا وفق فيه وللسورة مربع خمسة عشر في خمسة عشر ومن وضعه في رق
ظبي في ليلة النصف لجاه والوجه عند جميع الناس وانقطع عليه بصر احد الا احبه ثم
هو من الاسرار الشافية والانوار الصافية والجنة الواقية والحجب الباقية وقطبيه بسر الحي الحكم

الله

احد	كفوا	له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا	احد
كفوا	له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا
له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له
يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن
ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم
يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد
ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	هو	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم
يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	هو	قل	هو	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد
ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	هو	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم
يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد
ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	احد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم
يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	الله	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن
له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	الصمد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له
كفوا	له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	لم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا
احد	كفوا	له	يكن	ولم	يولد	ولم	يلد	ولم	يولد	ولم	يكن	له	كفوا	احد

فقد يوفانه من اعظم الاوفاق فائدة واسم الادواق عائدة من وضعه في شرف
المريخ وهو الثامن والعشرين من الجدي كان منصورا في جميع حركاته وسكناته القوليه
والفعليه يوضع للرساء والفلاحين في شرف زحل وهو الحادي والعشرين في
الميزان وله من الايام يوم السبت في الساعة الثانيه والقضاة والعلماء في شرف
المشتري الخامس عشر من السرطان وله من الايام يوم الخميس في الساعة الرابعة و
للامراء والجند في شرف المريخ وله من الايام يوم الثلاثاء والملوك والسلاطين في شرف
الشمس التاسع عشر من الحمل ولها من الايام يوم الاحد اول ساعة وللنساء والعلمان
في شرف الزهرة السابع والعشرين من الحوت ولها من الايام يوم الجمعة الساعة الاولى
وللوزراء والحساب في شرف عطارد والخامس عشر من السنبلة وله من الايام يوم الاثنين
الساعة السابعة الخامس والعشرين الصمد عدده مائة واربعة وثلاثون فمن اكثر
من ذكره قل انقياده الى المعاني الكونيه واذا اكثر من ذكره صاحب حال صادق
وجعت حوائج الخلق اليه وخلوته اربعين يوما لا نوم فيها بليل ولا فطر بنهار و
من اكثر من ذكره استغنى عن الغذا اغنيا تاما وله مربع جليل وهذه صورته

هو	الاه	احد	جليل
٧٣	١٢	٣٨	١٠
٣٥	٩	٧٥	٥
	٧٦	٨	٣٦

١٤

ومن نقش في صحيفه
رصاص وعلقه
عليه امن من الاحتلام

في منامه ما دام معلقا عليه ومن كتب الصمد منه تسعين مرة وعلقه من يشتكي
الصداع في عصابته وعصب بها راسه برئ وان نكتب الاسم وحده ثلث وسقي منه
ملسوعا برئ من المه تتم السادس عشر السميع من اكثر من ذكره في اخر كل دعاء
استجيب له ومن نقشه على خاتم فضه والقمر في شرفه يعني في ثالث الثور كان من
واكثر من ذكره كان مسموع القول عند جميع الناس ويصلح ذكر الخطباء والوعاظ
ومن نقشه في مثلث كان رافعه وعلا عند الناس
وقبلت كلمته بين الخاصة والعامه وظهر عليه علامة

س	م	ي	ع
٧١	٩	٣١	٥٩
٣٨	٥٨	٧٢	١٢
١١	٧٣	٥٧	

٣٩

وهذه صورته

السابع عشر
جليل القدر

ع	ط	ام
اي	لي	طس
طل	اع	

ي

البصير قال البياني اما البصير والسميع فذكر
من نقشه في وقت صالح والقاه على مصحح افاق من ساعته بعد ان يذكر الاسم
سبعمائة مرة وان نقشه على خاتم من شمع والشمس في شرفها وتختم به سمع لغات
الجن وانقادت له الارواح الى كلمته وهذه صورة نقشه



ومن كتبه على كاغد احمر والقاه في سمعه
فتح الله سمعه ورزقه الحفظ والفهم
ومن لقاه في دهن ورد ودهن
منه من به علة في سمعه عوفي منها باذن الله تعالى
وهذه صورته

الثامن عشرون المقتدر من علقه على

سفينة

امنها الله من العطب ومن ذكره ابدا

مرة آمنه من فنا ماله من علقه عليه

فرس سبقت غيرها وهو هذا

ع	ي	ه	س	د	ى	ص	ب
ب	م	ص	ى	ع	س	د	ي
س	ب	د	ص	ه	ع	ى	ى
ه	ع	ب	ي	ي	د	س	ص
ي	س	ى	ه	ص	ب	ع	د
د	ص	س	ب	ي	ي	ه	ع
ي	ي	ع	م	س	ص	ب	ه
	م	ي	ع	ب	ه	ى	س

التاسع عشر والعشرون الحي القيوم من

نقش هذين الاسمين عند طلوع الشمس يوم

الجمعة مستقبل القبلة على طهارة وذكر احيي الله

ذكره وان كان حامل الذكر واحيي الله سره وقوان

كان قليلا وقس عليه صورته نقشه ومن كتب

م	د	ت	ق	ه
ب	ق	ه	د	د
ه	م	د	ت	ق
د	ت	ق	ه	م
ق	ه	م	د	ت

وفقه مائة واربعة وسبعين وحمله شامل

ذلك وهذه صورته

ه	و	ى	ق	ى	ح
ي	ي	ح	و	ق	ه
ح	ق	و	ى	ه	ى
ق	ح	ه	ى	و	ى
ي	ي	ق	ه	ح	و
و	ه	ى	ح	ى	ق

ه	و	ى	ق	حى
٥٢	٣٩	١٩	١٤	ج
٢	٤١	الله	١٢	٤٨
٤٢	٤٣	١٥	٢٠	٤٩
	٢٥	٢٤	٢٣	١

ومن وضع وفقه وهو مائة واربعة

وسبعون في مربع خمسه واودع باطنه

اسمه تم حفيظ والزهرة في شرفها احيي الله قلبه وحسن خلقه ووسع رزقه وليته ٢٣

عمره

عمره ونور قلبه ولا يحتاج بعد احد الا احتاجه ومن سنه على شي كان محفوظا و

يكون قلبه اسم الله الاعظم ويكون محروسا في نفسه وماله واهله ولا يسئل

شيئا الا اعطاه من عرف قدره استغنى به عن غيره وهذه صورته

ومن حامل التكسير من هذين الاسمين

هذه الكلمات المنظومة من تكسير اثنين

واربعين حرفا بعد تداخل التكسير فان

نظمت جاءت كلمات توازي كلمات

المعجمة فان ضيفت الى الوفق العددي

ظهر الفعل على اتمه وقس على ذلك ما تريد من الاسماء يجمع بين خواص الحروف

في ضروب التكسير لانها تمتزج طبايع الحروف بعضها ببعض ليتم التداخل وبين خواص

الاعداد في ترتيب طبايعها التي اودعها الله تعالى وهو فعلها الخاص بها ثم بين

الذكر العربي الدال على معنى الحيوة في كل شي والقيومية في كل شي والنقض

الغان فلطيفان اذان وتعيها اذن واعيه اقول والطريق في ذلك على

ما ذكره علماء هذا الشان هو ان تكسر الحي القيوم على هذه الصورة الخ

ام ح اى ال ف ل ام ق اف ى او او م ى م فاذا اسقطت المكرر من الحي بقي ستة

احرف ال ف م ح ى و واذا اسقطت المكرر من القيوم بقي سبعة احرف ال ف م ق ى

و ومن ضرب هذه السبعة في تلك الستة يحصل اثنان واربعون حرفا وهذه

صورته وجدولها فتدبره تعز بحظ وافر مما فهمه العلماء الربانيون والحكماء

	ا	ل	ف	م	ج	ى	
ا	ا	ل	ف	ه	ج	ى	
ل	ل	ط	ت	ر	ه	ص	
ف	ف	ت	ب	ر	ه	ص	
م	م		و	خ	ك	ت	
ق	ق	غ	غ	غ	ض	غ	
ى	ى	ش	ش	ت	ف	ق	
و	و	ف	ف	ه	ج	ش	ع ه

الروحانيون اسقاط المكرر منها كلم وى ويخرج من هذه حروف اسماء من الشافى الشكور الحكيم الغافر القوى الكافى الملك المالك

وقولنا بعد تداخل التكسير احرف تبقى سبعة عشر حرفا ث ج خ ز س ش ص ض غ ف ق الحروف تسعة وعشرون للاسماء الحسنى وهى الحى الحليم الحق الرحيم الرؤف السلام الخافض المعتو المضل المحصى القهار الكريم الغفار الغفور الفتاح القيوم الملك الوكيل الذى كى

الوفى بعدد حروف المعجم وهى التى اراد بقوله نوادى الكلمات المعجمة والمعتبرة من وجد من الاسماء هو هذا العدد وهذا بيان بديع ونبأ رفيع والحادى والعشرون الملك القدير وانما ذكر الملك هنا مع انا ذكرناه سابقا لوضعه مع القدير وظهور خاصيته الجمع ومن نقشه والقمر فى شرفه على لوح من فضة ووضعه فى اعلا دار الملك فان ملكه يخلد عليه مدة حياته ولا يرى فيها تضعضعا وصورة ذلك

والثانى والعشرون اسماء تعالى فمن اكثر من ذكره لا يحتاج احدا من الامور الا عالية ويصلح لمن يتعرض لخاصيته

م	ل	ك	ق	د	ى	ر
د	ى	ر	م	ل	ك	ق
ل	ك	ق	د	ى	ر	م
ى	و	م	ل	ك	ق	د
ك	ق	ر	ى	ر	م	ل
ر	م	ل	ك	ق	د	ى
ق	د	ى	ر	م	ل	ك

او علله

او محاكمة ومن وضع مربعه وهو من رصاص وزحل فى شرفه او فى بيته كما مر وذكر الاسم بعدده قهر كل مقاوم وهو من الاسماء الجليله وهذه صفته

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
١١٤	٩٢	١٠٥	٩٣	١٠١
١٠٨	٩١	١٠٤	١١٢	٩٥
١٠٢	١١٠	٩٨	١٠٦	٩٤
٩٦	١٠٩	٩٢	١٠٠	

١١٣

والثالث والعشرون الحفيظ عدده تسعمائة وثمانية وتسعون وهو اسم سريع الاجابة للخائف فى الاسفار ولا يزال يذكره من يخاف الخوف وغيرها من المخاوف فلا يريد الله ما يكرهه ومن نقش فى خاتم فضة وحمل عدده وفقا وتكسيره حروفا فى باطن الخاتمة وحمله معه لو نام فى مسبعات الارض ما نالهما يكرهه ويزيد بعده يا حفيظ احفظنى

وهذه صورة مربعه

ح	ف	ى	ظ
ى	ظ	ح	ف
ظ	ى	ف	ح
ف	ح	ظ	ى

احفظ احفظنى

وله مربع يوضع لسر الله داخل فى شرف الشمس ليكون منه لحامله الحفظ من كل ما يكره وهو هذا

ح	ف	ى	ظ
٩٠١	٩	٨١	٧
٧٨	٦	٩٠٢	١٢
١١	٩٠٣	٥	

٧٩

الرابع والعشرون النور عدده ستة وخمسون ومائتان من اكثر من ذكره نور الله قلبه وله مربع جليل القدر يوضع فى

١٤٢	٢٥٥	٢٥١	٢٤٨
٢٥٢	٢٤٧	٢٤٣	٢٥٣
٢٤٦	٢٤٩	٢٥٦	٢٤٤
٢٥٥	٢٤٥	٢١٨	

٢٥١

شرف الشمس فيفيد ملكا دائما

اسمه نافع ونورته مربع على هذه الصورة من سر الحيوة باطنا والملك وهو هذه صورته

الخامس والعشرون الزوف من جمع بين مربعة الحرف
ومربعة العددي والزهرة في شرفها كان محبوبا عند
جميع الناس هذه صورته السادس والعشرون الكريم

٤٩	٢٧	٧٥	٥٥
٢١	٥٩	٦١	٦٥
٦٣	٦٢	٦٩	٥٧
٢٣	٥٢	٥١	

٧٩

عدده مائتان وسبعون من نقشه في مربع اربعة في
اربعة لبسالته الحمل والقمر في شرفه على خاتم فضة
وتختم به وسع الله ليرازقه وخلقه ونفعه
باسراده ومنعه با نواده اذا ادام ذكره كل يوم
بعدده وهذه صورته قيل ومن نقشه في ساعة
الزهرة من يوم الجمعة على فص زمرد وجعله في خاتم
بعد ذكره لتسعة وثمانين ومائة وتختم به ثم ذكره مائة

ك	م	ى	ه
٣٩	١١	١٩٩	٢١
١٩٨	١٨	٤٣	١٢
١٣	٤١	١٩	

١٩٧

مرة وخرج من بيته لا بد ان يجد من يعطيه شيئا ولو خرج في الثها ومائة مرة واعلم
ان اعداد الحروف اشباح ومن جمع بين الاعداد والحروف في مربع واحد كان
اسرع واقرب وهذه صورته السابع والعشرون
ذو الطول من كتبه سبع مراة في سابع ساعة
من السابع من الشهر بنية ما ين ودمه على ذكره
وطهارة يسر الله عليه بلوغ مرامه واذا وضع
في مسبع حرفي على رق طاهر بزعفران والحوبه

المسبع العددي يوم الجمعة اول ساعة منه او في الثامنة فرج الهم وصلح للالفة والطلاق
المسبوعين وهذه صورته

ذ ا	٨ او	١٣٥	٤ ل	١٣ ط	٢٢ و	١٤٠
٣٩ ط	١٠ و	٢٧ ل	٣٧ ذ	٥ و	١١٥	٣٢ ل
٤١ و	١٢	١٩ ل	٢٥ ط	٢٤ و	١٤ ل	٢٤ ذ
٣٣ و	٤٢ ل	١١ ذ	٢٨ و	١٣٨	٦ ل	١٦ ط
١٢٥	٤٢ ل	٣ ط	٢٠ و	٢٠ ل	٤٧ ذ	٨ و
١٧ ل	٣ ذ	٤٤ و	١١٢	٢٢ ل	٣٥ ط	٢ و
٥ ل	٣٦ ط	٣٦ و	٤ ل	٢١ ذ	٣١ و	

الثامن والعشرون الغني من
استدام ذكره كثرت عليه اسباب
الدنيا ووسعت عليه ارزاقها
وكذلك من كتبه وعلقه ربحت
تجارته وعدده اللفظي ١٠٦٠
والرقمي اوله مربع كثير النفع
في ذلك وهو هذا صورته
١٣٨

التاسع والعشرون المغني عدده احدى عشر مائة
له مربع جليل يوضع في شرف زحل وفي شرف
الشمس التاسع عشر من الحمل من حمله معه وذكر
الاسم بعدد حروفه ثم قرا سورة الضحى بعدده

٢٥٧	٢٧١	٢٦٨	٢٦٣
٢٦٩	٢٦٣	٢٥٨	٢٧٠
٢٦٢	٢٦٦	٢٧٣	٢٥٩
٢٧٢	٢٦٠	٢٦١	

٢٦٧

وقال عقيب ذلك اللهم يسر علي في اليسر الذي يسرته على كثير من عبادك وواظب على
ذلك اربعين يوما ارسل الله اليه من جملة الحكمة اما في منامه او في يقظته ومن نقشه
على خاتم والزهرة بالميزان وتختم به احبه من رآه ومن ذكره كل يوم احدى عشر مائة
مرة واحد عشر وهو عدده مع حرف النداء اغناه الله فقره وكشف ضره لا يسئل الله
شيئا من الاسباب الا اعطاه ما سال فان واظب على ذلك كان مستجاب الدعوة

وهذا صورته وفق مخمس

التاسع والعشرين الودود والثلاثون المجيب من وضع
اسمه الودود واسمه المجيب في مثلث مركزه جواد
في باطن مربع ستة وستين وهو السئول اذا المجيب

م	غ	ن	ي	
٩	٥١	٩٩٩	٤١	
٩٩٨	٣٨	١٢	٥٢	
	١١	٣٩	٩٩٧	٥٣

الودود وهو السئول لا يقع عليه نصب احد الا اجبه ومن اراد وضع هذا الشكل العظيم
العدد فليضعه في الساعة الاولى من يوم الجمعة والزهرة في شرفها
ثم يواظب على ذكر هذه الاسماء فانه يرى العجب العجاب وهذه صورته الحادي
والثلاثون اللطيف عدده مائة وتسعة
وعشرون من اكثر من ذكره كان ملطوفا به
في جميع اموره ووسع الله عليه المقسوم
من الرزق الاتى انه يناسب اسمه معطي ذكره
عند المجيب يسر الى سهم موسع وهذه صورته تخمسه
لمن كان اسمه صالحا لمسا وانه له ومن
خاتم فضة موضع سر الداخل والقمر
وهو ذكر صالح
وضع مربعه على
في شرفه وتختم به

ط	ى	ف
٨٤	٤٣	٢
	٧٦	٣٤٧

ع

مكرب الوحد بودا اللطيف والاجابة من اشتد به مرض او كان مقهورا تحت سلطان
طبقه واحكام عاداته واكثر من ذكره يسر الله عليه الخلاص من ذالك وهذه صورته
وضعه المذكور
سقاه من به مرض
ومن كتبه مرة في جام ومحاه بماء وغسل
عافاه الله ثم ومن جمع بين مربعة

ل	ط	ي	ف	
٧٩	١١	٨	٣١	
١٨	٣٨	٨٢	١٢	
	٨١	٢٩	٦	١٣

الحرفي

الحرفي والعددي في مربع واحد كان اسرع للاجابة وهذه صورته
الثاني والثلاثون الواسع من اكثر من ذكره
وسع الله عليه رزقه وخلقه وعلمه والنبي له
في الاجل وهذه صورته

و	ا	س	ع	
٧١	٥٩	٢	٦	
٣	٨	٦١	٥٨	
٥٧	٦٩	٢		٢

الثالث والثلاثون الشهيد
مطلب ذكر لمن يطلب الشهادة ولمن يطلب المشاهدة
وصورة مربعه هكذا
الرابع والثلاثون نعم
المولى ونعم النصير
من اكثر من ذكره كان
منصورا على اعدائه
في جميع حركاته وسكناته

كهيعص	طه	يس	ه	
٤١	٦٩	١٥	١٩٤	
١٢	١٩٣	٤٢	٧٢	
٧١	٤٣	١٩٢		١٣

ولا يسأل الله به الا اعطاه الله ما سأل الخامس والثلاثون والسادس والثلاثون
القوي والمتين من رسمهما على علم والمريخ في شرفه كان منصورا على عدوه في الحرب
وكان قادرا على طرده ومن رسمهما على طرف عمامه والشمس في شرفها وتقلدهما كان
مهابا عند الخاصة والعامة ومن نقشهما في لوح من حديد والمريخ في شرفه انقادت
الملوك الى كلمته فافهم ذلك هذه صورته السابع والثلاثون الوارث من اكثر
من ذكره وهو طالب امرا بعينه ... الله اياه ... والتقصير عن
القيام به وهو ذكر يصلح للاكابر المستخلفين وارباب الولايات واما مربعه
فعلى هذه الصورة

٨

ث	ح	ا	ق
٥	٢	١٩٩	٥٠١
١٩١	٤٩٨	٨	٣
	٧	٤٩٩	١٩٢

٤

الثامن والثلثون الباعث يصلح
لمن ضعفت عزمته عن امره ومن
اكثر من ذكره انبعث على كل شئ خير وهو استيلاء الحيوة والصحة على الابدان وحفظ
القوى فاذا اردت ذلك فاتخذ ثيابا نظيفه ودخن بعود ومسك وقرنفل
واتل الاسم على خلو معده وطهارة قلب الى ان يحصل لك منه حال فان الله يمدك
بالقوة ويثبت على افعال الطاعة وهذا مربعة الحرفي والعددي التاسع والثلاثون
المنتقم من اكثر من ذكره ثم دعا على ظالم اخذ
لوقته وهو من الاسماء القهرية التي هي من
اذكار عزرائيل وله مربع جليل يوضع في مربع
عددي محيط به مربع حرفي مخمس اذا كان
المريخ في شرفه لاجل مظلوم بعد دحروفه الا انتصر به على ظالمه في الحال ومن وضعه
في صحيفة من حديد في ساعة المريخ من يوم السبت وهي الساعة الرابعة
واخذ في ذكره سبعمائة وثلاثين مرة وهو ينظر الى الشكل نظر
جلال ثم دعا الى ظالم اخذ لوقته وهذا صورة الشكل

الاربعون التواب من وضعه في مربع على هذه
الصورة والقرفي زيادة امنه الله مما يخاف
ويسر عليه التوبه وبدل سيئاته حسنات
واعانه على الوفاء بالعهد وقربه وادناه
واليه لطائف الحكمة فقد موه ففيه اسرار عجيبه لمن كان له ذوق من الحكمة الاشراقيه
التي لا يطلع عليها الا احاد المتالهين
الحادي والاربعون الوكيل من اكثر من ذكره
اغنى الله فقره وشرح بنور التوكل صدره
وله مربع خمسه في خمسه من نقشه في حجر
من رخام والطالع العقرب وجعله في
دار لم يبق حيه ولا عقرب ولا شئ من الهوام المضره الا خرجت منها باذن الله تعالى

منجي	وفي ى	علي ى	سول
منيط	الوكيل	مبين	واف
محمود	متين ى	عدل	صاحب
	منجد	مانح	كافي

كهف

الثاني والاربعون الهادي قال بعض علماء
هذا الشان هو ذكر يصلح لكل سالك
في المعركة ما دام متخاصا الى نور ومن
الاسماء التي ليس لها مربع فاذا اريد ادخاله

١٨	١٠	٢٣	١٤	١
١٢	٤	١٦	٨	٢٦
٦	٢٤	١٥	٢	١٩
٥	١٧	٩	٢٢	١٣
	١١	٣	٢٠	٧

٢٥

في مربع وضعت اسماء حروفه على هذه الصورة ها الف دال ياء ويصلح ذكره لمن كان
اسمه عبد الهادي ومن اضاف الى الهادي العليم والخبير والمبين وتلا ذلك مائة مرة

وقال في اخرتلاوته يا هادي اهدني الى كذا يا عليم علمني يا خبير خبرني بكذا يا مبين
بين لي كذا وسمي ما شاء من امر ثم نام اطلعه الله في نومه على ذلك الثالث و
الاربعون الخبير يصلح ذكره لمن اراد ان يطلع على خواطره في نوم او يقظه ومن وضعه
في مربع وعطاره في شرفه اطلع به على علوم جليله وهو هذا الرابع والاربعون
ذو الجلال والاكرام من نقشه على صندوق
او باب دار في ساعة المشتري من نهار الخميس وهي
الخامسه كان محفوظا من اللص والسارق ومن

غ	ب	ى	ر
٢٠١	٩	٣	٥٩٩
٤	٦٠٢	١٩٨	٨
٧	١٩٩	٦٠١	٥

اراد امرا من الامور فليكثر من ذكره يرى العجب العجاب الخامس والاربعون المذل من
نقش ونقشه اول ساعة من يوم الاحد وذكره بعدده بنية ظالم او حاسد وهو حامل
للوفق ذل له وكفي شره وهو هذا
الحكيم من كتب ونقشه من رق طاهر في اول
وحمله وهو يديم ذكره كل يوم
السادس والاربعون
ساعة من يوم الاحد
ثمانية وسبعين مرة

ه	ذ	لل	
٥٩٨	٦١	٤١	
٦٢	٣٩		٥٩٩

علمه الله الحكمة واشرفها على قلبه اذا ذكره بحضور قلب وهذا صورة الوفق وفق الحكيم
ومن ذلك من وضع اسمه باسطه في مربع تسعه في تسعة
بالحروف ونقش في كل بيت منه باسطه في رق طاهر
بمسك مملوك بماء ورد وزعفران في تاسع ساعة

ح	ك	ى	م
٣٩	١١	١٩	٩
١٩	٦	٤٢	١٢
١٣	٤١	٢	١٢

من يوم الاحد وحمله معه امن من التعب ذا مشي ومن الم الجوع وقهر الجبابرين وظهرا لله

باطنه

باطنه من الاخلاق الرديه والادناس البشريه وهكذا في جميع الاسما مما لم نذكره ومما
ذكرنا بعض خواصه واعماله مما هو مذكور في محله قال سلمه الله في اوراد الملائكه لها
والمراد بالملائكه ملائكه الاسماء المستخرجه اسماؤهم من الاسما مثلا اذا اردت استخراج
ملك وهاب عدده وهو اربعه عشر فاستنطقه وزد عليه الملحق فيكون دياييل وهو
الملك الاول ثم تضرب العدد في نفسه فيكون مائة وستة وتسعين وتلحقه بالملحق فيكون
وصفائيل وهو الملك الثاني ثم تكعبه بان تضرب عدد الاول في عدد الثاني و
تتبعه بالملحق فيكون دمذغغائيل وهو الملك الثالث فاذا اردت الخليفه على الثلاثه
تجمع المراتب الثلاث وتستنطقه وتلحقه بالملحق فيكون دهظغغائيل وهو الملك
الخليفه على الثلاثه واذا اردت الرئيس الحاكم عليهم فتكعب عدد الخليفه والمستنطق
من التكعيب هو الملك الاعظم والجميع تحت طاعته وهو الملك الذي كتمه مرمس وزمزه
ولم يصرح به فافهم فقد صرحت به واعلم ان وردا الملائكه مذكور في محله تختص كل
بورد يجمعها الاسم الجامع لهم وهذا ورد خاص وهو ذكر الاسم بعدد الملك فتذكر
الوهاب مثلا اربعه عشر مره للاول ومائة وستة وتسعين للثاني والفين وسبعمائه
واربعا واربعين للثالث والفين وتسعمائه واربعا وخمسين للخليفه والرئيس بعدده
وتذكر عند كل رتبة من عدده اسمه واسم صاحب تلك الرتبه ملاحظا معنى البديع والرحمن
والباعث والباطن غائبا فانيا بحاجتك في ظهور الذات الحق بهذا الاركان الاربعه
في كل شئ فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعيه بلا مهله فافهم معنى الابداع في اوراد

الملائكة وهذا جهة من جهات كثيرة قوله فى الاسم الناقص عن المائة وهو يشير اليه
وكيفيه استجابة الدعاء بالاسم المشار اليه بالاسم الاعظم لانا فهمنا منك
الاشارات ولا اجبنا التصريح لان اهل دهرنا لا يحملون ذلك وان احتملوه لا يكتموه
وان كتموه استعملوه فى ما لا يحل لهم اعلم ان المراد بالاسم الناقص عن المائة على الظاهر
فى الظاهر هو هو لانه ابعد الاسماء عن المشاركة بين الذات والصفات وليس فيه الا
الاسماء دالها وهو محض الاشارة الى الثابت ومفاد الواو وهو الامتناع عن الادراك
ويحصل به تمام المائة حيث كانت الاسماء الحسنى تسعة وتسعين وتمام الاسم الاعظم
لانك اذا اضفت الى عدد الاسماء الحسنى وهو تسعة وتسعون عدد هو وهو احد
عشر كان مائة وعشرة وهو عدد الاسم الاعظم وهو العلى العظيم وعلى ما هو الحق
فى الباطن هو معنى هو الذى كان اسمه المعروف لدى جميع الخلق عدده مائة وعشرة
الدال على عدد الجمع بعدد اسمه وعلى الحيطة بالكل معناه حيث الله يقول ولا يؤده
حفظهما وهو العلى العظيم وذلك هو معنى الاسماء الحسنى كلها ومعنى هو وهو على الله
سبحانه الذى اشار اليه على بن الحسين ع فى قوله لجابر ثم معرفة المعانى ثانيا
وهذا جواب قوله سلمه الله وما يشير اليه واما كيفية استجابة الدعاء فان
تعرف الواحد ثم معناه ثم بابه فتلحظ نفسك لحاجتك فتقصد بابه وتدعوا واحدا
طوبى توجه به ذاتك وحاجتك وقصدك ودعاءك فيظهر معناه من بابه لحاجتك
من بابها والى هذه المراتب الثلاث اشار اليه على بن الحسين ع فى الحديث المشار اليه

سابقا

سابقا بقوله المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعانى ثانيا ثم معرفة الابواب
ثالثا وقولكم ولا اجبنا التصريح الى اخره اعلم ان الاسم الاعظم على احوال فاما الاسم
الخاص الاكبر فان الله سترها سوى اوليائه المعصومين لئلا يبطل النظام لو وصل
الى غير المعصوم ولا كلام لنا فيه لعدم علمنا بتركيبه وان كان موجودا فى الحروف النورانية
واما غير الاسم اللفظى فمنها ما يحصل بالحال الصادقة كما يظهر للمخلصين باذكار الاسماء
ومنها بتصفية الباطن والتجافى عن دار الغرور وترك الشواغل فلا يكون بينه
وبين الله حجاب ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه الحديث ومنها ثمرة
العلم بالله وصفاته واسمائه فيدعوه بها ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهو
الذى اشرنا اليه هنا فاهل زماننا فاتتهم المراتب الثلاث فهم لا يحملونه البتة
وان شرحت لهم الحال لم يفهموا والمقال سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
قال سلمه الله تعالى وكذا لك الاشارات الى البسط والتكسير والمزج والوضع فى الاوفاق
على حسب الامكان اما البسط فله اقسام بسط حرفى وبسط عددى وبسط التضاعف
وبسط الترفع وهو ثلاثة اقسام ترفع حرفى وترفع عددى وترفع طبيعى وبسط طبيعى
وبسط غريزى وغير ذلك فالبسط الحرفى مثلا فى محمد م ى م ح ا م ى م د ا ل و العدد
من الزبر والبينات مثل بعض ذلك اربعون ثمانية اربعون اربعة فقد يراد من الاول
م ى ح ا د ل او احد عشر او ستة ومن الثانى اربع و ن ث م ا ن ى ه ا و ثلاثة عشر او عشرون
او احد عشر او اعداد حروف الاعداد وثمان وتسعون من زبرها ومن البينات مائة

وانما ن ونلا نون وتيصرف فى كل بما تقتضيه الداعى ولبط التصاريكان نضرب
عدد الحرف فى نفسه او فى الزمامى مرتبة فيستنطق حتى يتولد من الاسم اسما آخر
او اسما ، ويتصرف فيها كذلك او ضرب حرف الطالب فى حرف من حروف
المطلوب واستحصال الحروف الاخرى المستنطقه من حاصل الضرب والترفع العددى
رفع كل حرف من حروف المطلوب مثلا من رتبة الى ما فوقها واخذ سميه من تلك
المرتبة العليا كرفع ميم محمد الى المئات فناخذ التا ، والحا ، الى العشرات فناخذ الفا ، و
الميم الاخرى كذلك تا ، والدال الى العشرات فناخذ الميم فحصل ذلك تفتم والترفع
الحرفى اخذ الحرف الذى يلى حرف المطلوب من الحروف الابجديه فمثلا محمد نأخذ
للميم نون وللحا ، ط وللميم نون وللدال ها ، فيكون نطنه والترفع الطبيعى ان تاخذ الحرف
الترابى حرفا ما ئيا وللمائى ريا حيا وللرياحى نا ريا وتترك النارى بحاله فمثلا
محمد الميم نا رى والحا ، ترا بى وكذا الدال فتترك الميم بحالها وتبدل الحا ،
بالزا ، والدال بالجيم فيقول مزمج والبسط الطبيعى عبارة عن كون كل حرف
من الحروف النا ريه طالبا للحروف الرياحية التى فى درجته والرياحيه تطلب
المائيه والمائيه تطلب الترابيه وهذا بدون ملاحظة الحروف بدرجتها هى الطبيعى
واذا اختلفت فهو الغريزى وغير ذلك كبسط التواخى والتجامع والتقوى و
التكسير وقد يستعمل فى البسط الابدالى بقول مطلق فى تغير الاحوال وتبديلها كالعلويه
بالسفليه وبالعكس والنورانيه بالظلمانيه وبالعكس والمتصله بالمنفصله وبالعكس

والروحانيه والجسمانيه وهو النورانيه والظلمانيه والصمدانيه بالمجوفة والنهاريه
بالليليه وبالعكس فيهما والنهاريه هى التى للكواكب النهاريه زحل والمشترى والشمس
وعطارد ان كان مشرقا والليليه هى للكواكب الليليه الزهره والمريخ والقمر وعطارد
ان كان مغربا فلزحل حشض قمظ وللمشترى رخغ شذ وللشمس طمف ولعطارد ينص
خزك وللمريخ لعراهط وللزهره بوى كسق وللقمر يحل وكذا المنا بدال الصامته اى المهملة
بالناطقه اى المنقوطه والسعيدة اى المهملة والقاف والياء والنون لانها من
الحروف النورانيه بالنحسيه اى المنقوطه بثلاث واثنين وبالممتزجه اى المنقوطه بنقطة و
الشرقيه وهى الناريه بالغربيه وهو الهوائيه والشماليه وهى المائيه والجنوبيه وهى الترابيه بعضها
ببعض وفى كلها بالعكس وهذا بحر لا ساحل له عند العلماء من اسراره وكتموا ما كثيرا علموا
والذى جهلوه اكثر وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما فائدة التكسير طرق والغاية منه مزج
حروف الطالب وحاجته والمطلوب منه لتحصل منه كلمات معنى كل كلمة هو الرابطة
بين الطالب والمطلوب وحاجة المستلزمة لفعل الفاعل الغنى وانفعال المحتاج بالحاجة
واستغنائه بالغنى وهو التكسير وله ثلاث مراتب صغير واوسط وكبير فالصغير ان تبسط
حروف الاسم متفرقة ثم تاخذ اخر السطر فتضعه اول الثانى واول السطر الاول ثانى
الثانى وما قبل الاخر ثالث الثانى وهكذا ثم تفعل فى الثالث من حروف الثانى كذلك مثاله

ف	د	د
د	ف	ر
ر	د	ف

واما التكسير المتوسط ان تضع المربع بعدد حروف الاسم وتبسط
حروفه فى السطر الاول متفرقة وتضع الحرف الاول من السطر

الاول فی بیت فرسه من السطر الثانی ثم تمم السطر الثانی علی الترتیب و تبتدی
فی الثالث باول السطر الثانی تضعه فی بیت فرسه من الثالث حتی ینتهی العمل ان
کان الاسم فردا وان کان زوجا کان مرة واحدة فی اخر السطر لیس الفرسان ومثال
الاول وهو المثنی فی التکسیر المتوسط لیس الفرس الخاص فی الفرد ومثال الثانی

ه

ك	ه	ى	ع	ص
ع	ص	ك	ه	ى
ه	ى	ع	ص	ك
ص	ك	ه	ى	ع
ى	ع	ص	ك	

ع	ل	ى	م
ى	م	ع	ل
م	ى	ل	ع
ل	ع		ى

م

واما التکسیر فان تضع حروف الاسم منفصلة فی السطر الاول فان کان ثلاثیا
فتنقل الحرف الاول الی اول السطر الثانی والثالث من الاول الی الثانی من الثانی
والثانی منه الی الثالث من الثالث وهکذا او ان شئت وضعت الثانی من الاول
فی الاول الثانی والثالث فی الثانی من الثانی والاول من الاول فی الثالث من
الثانی وهکذا مثال الاول فیکون من الاسم
الثلاثی ستة اسما وان کان الاسم رباعیا
کان منه اربعة وعشرون اسما و ان کان خماسیا
کان منه مائة وعشرون اسما وهکذا والضابط
ان تضرب عدد حروف الاسم فی عدد

الصور

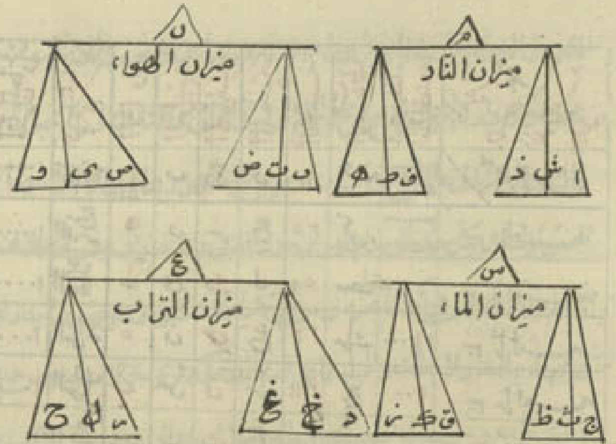
الصور الحاصلة من الاسم الذی اقل منه بحرف فیحصل من الثنائی صورتان ومن
الثلاثی مضروب الثلاثة فی الاثنین فیکون ستة ومن الرباعی مضروب الاربعة
فی الستة ومن الخماسی مضروب الخمسة فی الاربعة والعشرین وهکذا واما اسرار ذلك
وخواصه فمذکور فی کتب القوم من اراد ها طلبها قال سلمه الله تعالی الثالثة ما قیمة
الحروف المقطعة فی اوائل السور وما معنی الحروف الهجائیة الابجدیة من الالف
الی الیاء الجواب اعلم ان الحروف المقطعة فی اوائل السور هی الحروف النورانیة
علی اصطلاح علماء الجفر وهی اربعة عشر حرفا یجمعها قولك صراط علی حق نمسکه و هی
الحروف السعیدة و باقی الحروف سواها ظلمانیة ومنحوسة وفیها من کل نوع
من الحروف نصفه فمن المهموسة خمسة الصاد والحاء والسین والکاف والهاء
والمهموسة عشرة ومن المجهورة نصفها اربعة اللام والنون والطاء والعین وکذلك
الشدیدة والقلقلة والمذلقة وسائر الصفات المذکورة فی کتب اهل
التجوید وهی ای حروف النورانیة المقطعة اوائل السور اربعة عشر حرفا بعدد منازل
القمر الطالعة والظلمانیة اربعة عشر عکسها بعدد المنازل الهابطة وانما کانت اربعة
عشر لانها متضمنة للمبادی الاربعة التی دار علیها الوجود الخلق والرزق والحیوة
والممات من قوارة النور واستواء الرحمن علی العرش باعطاء کل ذی حق حقه بمسئلة
حقه من غیر استحقاق من الخلق لشیء من مسئلته وعطیته وانما وهبهم ما سألوه
من نعمة فهو الوهاب الجواد والوهاب اربعة عشر والجواد اربعة عشر وبالمعنی عنها

بالقدرة وبالنعمة ادنجه فظهر هذا العدد الشريف في هذه الحروف الشريفة لكونها
قرينة لقصبة الياقوت وابوابا بالملك والملكوت والجبروت وسترا مقنعا
بالسر من اللاهوت واعلم ان الحروف في اصل خلقها لم يكن لها معنى الا انفسها
ولذلك صدر كل حرف في اسمه ليسهل فهمه ولاتحاد الاسم والمسمى في الجنسية
والنوع عند الا الهمزة صدرت بالها لقربها منها والفرق بينهما وبين الالف اللينية
ولان الها مجاز الالف متحركة والمتحركة مجاز اللينية والمراد بالمجاز الطريق في تولد
الحرف عند القرع والقلع والضغط من النفس بفتح الفا الذي هو مظهر النفس
لسكون الفا وهواء النفس المعبر عنه بالالف اللينية السارية في الحرف بالقيومية
وهي الالف الاولى واما الالف اللينية الثانية التي هي من الحروف التسعة والعشرين
الظاهرة في مثل قال وقائل فهي على وجوه الاولى ومظاهرها واما الواو
والياء اذا كانتا لينتين لمشابهته عند الخلوص من شوائب المخرج وامتزجا
بها وتمتزج هي بتلك معهما لان هذه لا تمسها حركة لان الحركة كثرة وللواو
الياء حالتان فهي حالة اللين تمحي انيتهما في هذه وتمحي هي بما فيهما في الاولى
فافهم ضرب المثل قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
واما معناها فعلى انحاء كثيرة منها اعلم ان الحروف على ثلاثة اقسام ملفوظ ومكتوب
ومرود فالاول منها ما كان اسمه ثلاثة احرف وكان ثالثها هو اولها مثل ميم
ونون وواو والثاني ما كان اسمه ثلاثة مختلفة يعني ليست معطوفة الاعجاز

على الصدقة والثالث ما كان اسمه حرفين فالاول ميم نون فالحرف الاول في اول
سورة والثاني في اخر سورة اشارة الى الاول والاخر في الاولى سورة البقرة الصفراء
والثانية سورة نون الحوت فاشير بهما الى حامل العالم الى حامل العالم العلوي وحامل
العالم السفلي يعني الغيب والشهادة ومجموعهما من اشارة الى ان كل شيء من فيضه
لان ثانيهما حرف صاد وهو البحر الذي تحت العرش حين قال لدادن من صاد وهو مداد
القلم وكان ذلك حرفين ليتم بدء الخلق بالاثنينية ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون والثاني الذي هو المكتوم سبعة الف لام صاد كاف عين سين قاف
فاشير بالسبعة الى طواف الاسبوع لكمال الصنع والمصنوع وهي احدى وعشرون حرفا
لعدد حروف الفاتحة بعد حذف المتكرر اشعارا بتضمن السر والظهور وصفة الكمال
في الثلاثة العوالم لان كل واحد من هذه السبعة الاحرف جبروت وملكوت وملك
فدارت الاصول عليها وتناهت اليها وتنسب الى كل واحد منها واحد من السيارة
يوم من الاسبوع والثالث وهو المسرود منها خمسة واها يا طاحا اشار الى الها وهي
اقل الاسماء والطهرة الاشارات واخفاها اذ ليس بعد حذف الاشارة الا المسمى وانما
قلنا اقل الاسماء لان الها تثبت الثابت بعد محو الموهوم واخره مد لول الها من
حيث وقوعها عليه والمستدل بها من حيث وقوعها منه وبشا رتها الى الغيب
والشهادة وهذه الخمسة كل منها مثنى غيب لغيب وشهادة لشهادة فالخمسة للها و
هي الليلة المباركة فاذا اشبعت ظهرت مع التسعة والتسعين بعدد الاسم الاعظم

فهی فی المخرج اول و باطن وانبها المتولد منها اخر و ظاهر فهو الاول و الاخر و الظاهر والباطن فالها، فی العالم الامر تشهد بالبقا، وانبها بالشهد وهی فی عالم الجبروت والملكوت تشهد بالثبات وانبها بالدهر وفی الملك تشهد هی بالمكان وانبها بالزمان فالملفوظ تشهد بالانفية فی الابداع والمكتوب تشهد فی المخترع و الاختراع والمسرود تشهد بوضع الدلالات وتبيين الايات ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار والثانی يوزن به الهوآ، والمكتوب منه سين يوزن به الماء، وعين يوزن به التراب والباقی منها موزون فالالف فی الاولی من الكفة اليمنی من ميزان النار واللام فی الثانية من الكفة اليمنی من ميزان التراب والصاد فی الثالثة من الكفة اليمنی من ميزان الهوآ، والكاف فی الثانية من الكفة اليسری من الماء، والفاء فی الثالثة من الكفة اليمنی من ميزان النار والمسرود فكله موزون فالراء فی الثالثة من الكفة اليمنی من ميزان التراب والهاء فی الاولی من الكفة اليمنی من ميزان النار والياء فی الثانية من الكفة اليسری من ميزان الهواء والطاء فی الثانية من الكفة اليسری من ميزان النار والحاء فی الاولی من الكفة اليسری من ميزان التراب وصفة الموازين والوزن هكذا

ناریة	ا	ه	ط	م	ف	ش	ذ
هوائية	ب	و	ی	ن	ص	ت	ض
مائية	ج	ز	ك	س	ق	ث	ظ
ترابية	د	ح	ل	ع	ر	خ	غ



اول

واما اول مقدار كل حرف فی الوزن من طبيعة التی اودع اياها من الطبايع الاربع فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبين منه مطاوبك فتاملها اذا عرفت المقدار وتمكنت من التقدير فی معالجات الاعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرض الانسان و النبات والمعدن و كل عقار وطبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا

ثانی

واذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف حروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هی الحروف الروحية والحروف الظلمانية هی الحروف الجسمانية فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين فی الحروف المفردة لانها هی التی جرى عليها النظام فی السلسلة التنزيلية ولهذا اعتمدناها دون غيرها وان كان له اثر وهو هذا الشكل

فالحروف النورانية اربعة ا ب ه ط م وثلاثة هوائية ي ن ص وثلاثة مائية
ك س ق واربعة ترابية ح ل ع ر فالاول في الخلق والثاني في الحياة د
والثالث في الرزق والرابع في الممات ومن ذلك ظهورها في اوائل الاسماء
الحسنى فيشار بكل حرف الى ما يظهر فيه وذلك في فواتح السور وغيرها فالالف
الاسم منه الله من حيث ظاهره ومن حيث باطنه كافي وهو غيب لا يدرك
ومحيط بملك ولا يملك والباء ظاهر تسبيب وحكمه ترتيب والاسم منه من حيث
باطنه جامع ومن حيث ظاهره بديع والجيم جلال وجمال وجع والجمال والاسم منه
من حيث ظاهره جليل ومن حيث باطنه موجد والدال الاسم منه الدائم و
هكذا الى اخر الحروف ومن ذلك ما رواه في التوحيد والعيون عن ابي الحسن
علي بن موسى الرضا ع قال ان اول ما خلق الله ليعرف به خلقه الكتابة حروف
المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه لا يفصح بعض الكلام فالحكم
فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها ولقد
حدثني ابي عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين ع في ا ب ت ث قال الالف الاء الله
والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم ال محمد ص والثاء ثواب المؤمنين على
اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله وجلاله والحاء حلم الله عن المؤمنين
والخاء خمول ذكر اهل المعاصي عند الله د ذ فالدال دين الله والذال من ذي
الجلال د ذ فالواو من الرؤف الرحيم والزاي زلازل القيمة س ش فالسين سنا الله

اول

١٠ درج	١٠٠٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	١٩..... ه	٣٠ درجه
١٠ دقايق	١٠٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	٣٠٠٠٠٠ ١٨٦	٣٠ دقيقه
١٠ ثواني	١٠٠٠٠	الدقايق	ط	ى	ك	ل	٦٩	سط	٢١.....٦	٣٠ ثانية
١٠ ثوالث	١٠٠٠	الثواني	ه	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٢٠٠٠	٣٠ ثالثه
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤١٠	تع	٩٠٠	٣٠ رابعه
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣٠ خامسه
	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠	ظغض	١	
			[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]				

ثاني

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية	
ا	الهقعة ب	النثرة ج	الثريا د	
البطين ه	الهنعة و	الطرف ز	الدبران ح	
الجبهة ط	الذراع ى	القلب ك	العوا ل	
النثرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع	
الصرفة ف	الزبانا ص	مقدم ق	الذابح ر	
النعايم ش	الاكليل ت	مؤخر ث	بلع خ	
البلدة ذ	الاخبية ض	رشا ظ	السعود غ	

والشّيى شاء الله ماشاء ومراده ما اراده وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض
فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد
والضاد ضل من خالف محمدا وآل محمد صلى الله عليه وآله ط ظ والطاء طوبى للمؤمنين وحسن مآب
والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا وظن الكافرين به تعالى سوءا ع غ والعين من
العالم والغين من الغنى ف ق فالفاء فوج من افواج النار والقاف قرآن
على الله وقرآنه ك ل فالكاف من الكافى واللام لعن الكافرين من
افترائهم على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز
وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون
لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم
اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله بالكافرين و ه
فالواو ويل لمن عصى الله والهاء هان على الله من عصاه لا ى فلام الف لا
اله الا الله وهى كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له
الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وفى
التوحيد والخصال عن امير المؤمنين ع قال سأل عثمن بن عفان رسول الله ص عن
تفسير ابجد فقال ص تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل
تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير ابجد قال اما الالف فآلاء الله حرف من
اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجمال الله وجلال الله واما

الدال

الدال فدين الله واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى من النار واما الواو فويل
لاهل النار واما الزاى فزاوية فى النار فنعوذ بالله مما فى الزاوية يعنى زوايا جهنم
واما حطى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر وما نزل به جبرئيل
مع الملائكة الى مطلع الفجر واما الطاء فطوبى لهم وحسن مآب وهى شجرة غرسها
الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة تنبت
بالحلى والحلل والثمار متدلية على افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه سبحانه وتعالى
عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه
ملتحدا واما اللام فالمام اهل الجنة بينهم فى الزيارة والتحية والسلام وتلاوم اهل
النار فى ما بينهم واما الميم فملك الله الذى لا يزول ودوام الله الذى لا يفنى واما
النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من نور وكتاب من نور فى لوح محفوظ
يشهده المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص
يعنى الجزاء كما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت يعنى قرشهم
فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون انتهى وغيرها
من المعانى المنسوبة اليها لا لانها بصفاتها من الهمس والجهر والشدة والرخاوة
وغيرها على مثل ذلك فى مسمياتها على الاصح خلافا للمشهور تنبيه اعلم ان الحروف
تدل بطبايعها وتأثيراتها على آثار وافاعيل على حسب طبايعها كما اشير الى بعضها
سابقا كل حرف يعطى ما اودع فيه من الطبيعة على حسب قربه منها وبعده فاذا كان

في نقشه مركب من حرفين كان له فعل بنفسه وفعل بتالف الجهتين كاللام مثلاً فانّ
لها من الطبيعة الترابية رتبة فتفعل كك وهي مركبة من نون والف والنون لها
ثابتة من الهوائية والالف لها مرتبة من الثانية فتفعل اللام بتالف الطبيعتين فعلاً
وعاكا خاصًّا ومثال ذلك لك وهكذا سائر الحروف الا الحرف الاول وهو الالف فانّه
بسيط في فعله بالنسبة الى ما دونه واما بالنسبة الى ما فوقه فانه مركب من النقطة
وجوداً ولفظاً ونقشاً فهو اعمّها عملاً واعظمها واخصّها واكرمها قال سلمه الله وما
احسن الاوراد واكمل الذكر واعلى الافعال وطريق تزكية النفس على سبيل الاختصار
والوصول الى طريق اهل الحق اقول هذه الاربع المسائل احضر الجواب فيها وابسطه
ان هذه مذكورة في كتب الاصحاب شكر الله سعيهم في الادعية وكتب الاخلاق
وكتب الشريعة ولم يوجد شيء جلّ او دقّ بطن او علن الا واهل البيت عليهم السلام
قد اخبروا عليه فاحسن الاوراد ما ذكروه واكمل الذكر ما اوردوا واعلى الافعال ما نهوا وارجح
طريق تزكية النفس ما فعلوا وامروا واصّلوا واما المسئلة الخامسة وهي الوصول
الى طريق اهل الحق فاعلم انك بعد ما فهمك الله الدين والهمك اليقين وعرفك القرآن
المبين والعلم الصحيح بسنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين لم تقعه م القوى
لك الشك والوهم في تلك المسائل ما دمت ملاحظاً لما اشير اليه وهو انك بعد ان
حصل لك العقل المكتسب تفهم بجودة الذكاء والفطنة في معاني الكتاب والسنة
وفي معاني نفسك فانها آيات الله وفي العالم كذلك قال تعالى سنريهم آياتنا

في الآفاق

في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وتجعل هذه الاربعة مطابقة لما اتفق
لك فذلك وما اختلف عليك فانه من المتشابه الذي يجب الايمان به وهو في الاربعة
والحكم فيه الرد الى المحكم منها من غير ان ترد شيئاً من المتشابه الى قاعدة من علم تكون
مستندها من هذه الاربعة ولا الى شيء من عادة النفس واحوالها ولا تعصب لطريق
نشأت عليه النفس ولا غير ذلك بل بمحض الخلوص القلبي واستعن باهل ذلك وان وجدتهم
فانّ الله من كرمه لا يخلي ارضه منهم وبهم قوامها ومدّ طرفك وارفع يدك الى مجيب لا
سائله ولا ينفد نائله وحينئذ تعني بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا بالنظر في هذه الا
ربعة والعمل بموجبها لنهدينّهم سبلنا سبيل الراحة في الدنيا وسلامة القلب من الشك
والريب وسبيل التجافي من دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت
قبل نزوله وسبيل العلم كما اشار اليه الصادق عم كما رواه الديلمي في اعلام الدين ما من
عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل مسئلة الا ونفثنا في روعه جواباً لتلك
المسئلة وسبيل محبة الله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وسبيل العلم
بالله وذلك يوجب خوف مقام ربه فيبصر بعيوب نفسه حتى يشتغل بها عن الناس ولا يعتمد
على عمل ويخاف من الطاعة كما يخاف من المعصية وسبيل الفضل والرجاء في الله حتى
يشتد طلبه ويعظم امله في ربه ويرجو في معصيته كما يرجو في طاعته وسبيل معرفته
في مراتب التشيع توحيده ومعرفة معانيه وابوابه ومعرفة الامام عم واركانه والنقباء
والنجباء وبذلك تمام الامر وهو النشر في جميع السبل والا فقد نهى عن التسئيل وحث على

السبيل الواحد قال نعم قل هذه سبيلي ادعو الى الله وقال نعم وان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله فاشرب صافيا فان لكل حق حقيقة
وعلى كل صواب نورا قال سلمه الله ومعرفة روحانية الاسماء من الملا الاعلى و
خدامها اعلم ان معرفة استخراج روحانية الاسماء لها طرق كثيرة باعتبار اختلاف تكسير
الاسم وبسطه المركب او البسيط وحذف المكرر بعد العمل واسقاط التمام العالمه
من الوفق الحرفي او عدم حذف المكرر وباستنطاق الزوايا والمركز والضلع والمساحة
وغير ذلك او غير ذلك من الوجوه مما يطول فيها الكلام ويخرج بنا عن المرام ولنمثل هنا
لاستخراج الارواح من المثلث لعددي كفته واوليته في الاوفاق الاسمية فنقول
اذا اردت استخراج الملائكة من الاسم الموضوع اعداده في المثلث مثلا فاعلم

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

فاولا المفتاح وهو في المثلث كما ترى وهو
اي المفتاح او هو في البيت الثاني من السطر الثالث
والمغلاق هو التسعة والعدد وهو مجموع المغلاق والمفتاح المعنى ما وفق وهو عدد
ضلعه ١٥ ومساحته وهو ٤٥ والقابض وهو مجموع عدد الضلع والمساحة وهو
٦٠ والغاية وهو ضعف الضلع والمساحة وهو ٩٠ والاصل وهو حاصل ضرب غايته
في مغلاقه وهو في هذا المثال ٨١٠ اذ هو اصل المثلث وهو الاصل الكلي الذي يحمل عليه
بقية المراتب السبعة فتطرح منه عدد الملحق العلوي والسفلي وتستنطق وتضاف اليه
ذلك الملحق فيكون منه الملك او الشيطان فاذا وعيت هذه المراتب الثمانية واردت

ان تستخرج الملائكة او الاعوان الشيطانية فحمل المفتاح وهو واحد على اصله الكلي
وهو الف وثمانون كما ذكرنا فيكون المجموع ١٠٨١ اذا طرح منه الملحق العلوي وهو على
الاكثر احد وخمسون وقيل احد واربعون وقيل احد وثلاثون وصورته على اربعة وجوه
قيل ايل وقيل يال وقيل ال وقيل ايل وهو الذي تمثل به والملحق السفلي قيل طيش
وهو الذي تمثل به وقيل طش وقيل طاش فاذا اسقطت من ١٠٨١ احدا وخمسين بقي
ثلاثون والف فاذا استنطقته كان غل فاذا اضيف اليه الملحق كان اسم الملك الاول
وهو غلائيل واذا طرحت من ١٠٨١ اعداد الملحق السفلي وهو ٣١٩ بقي ٧٦٢ فاذا
استنطقته كان ذسب فاذا اضفت اليه الملحق السفلي كان اسم الشيطان الاول و
هو ذسبطيش وهو خادم ذلك الملك على السفليات وان حمل مغلاقه على اصله
الكلي وهو ١٠٨٠ كان ١٠٨٩ فاذا اسقطت عنه الملحق العلوي واستنطقت الباقي
غلح ومع الملحق غلحائيل وهو الملك الثاني واذا اسقط منه الملحق السفلي بقي ٧٧٠
وهو ذع ومع الملحق السفلي ذعطيش وهو خادم غلحائيل وان حمل عدده على اصله
الاصلي كان المجموع ١٠٩٠ وبعد اسقاط عدد الملحق العلوي والحاقه غلطائيل وهو الملك
الثالث وبعد اسقاط عدد السفلي ٧٧١ واستنطاقه والحاقه ذعاطيش وهو الشيطان
الشيطاني الثالث خادم الملك الثالث واذا حمل وفقه على اصله ١٠٨٠ كان ١٠٩٥ ولعدد
الاسقاط والاستنطاق والالحاق غمدائيل وهو الملك الرابع وبعد اسقاط عدد السفلي
والاستنطاق والالحاق ذعوطيش وهو الخادم الرابع الملك الرابع واذا حملت مساحته ٤٥

على اصله ١/٢ اكان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غعطائيل وهو الملك الخامس

واذا طرح عدد السفلي كان بعد الاستنطاق والالحاق ضوطيش وهو الخادم الشيطاني

الخامس الملك الخامس واذا حمل ضابطه على وهو ع على اصله كان بعد الاسقاط

والاستنطاق والالحاق غفطائيل وهو الملك السادس واذا طرح عنه عدد السفلي

كان بعد الاستنطاق والالحاق ضعاطيس وهو الشيطاني السادس خادم الملك السادس

وان حمل غايته ٢ على اصله ١/٢ اكان بعد اسقاط العلوي والاستنطاق والالحاق

غمطائيل وهو الملك السابع الحاكم على الستة السابقة واذا اسقط السفلي كان

بعد الاستنطاق والالحاق ضفاطيش وهو العون الشيطاني الحاكم على الستة الاعوان

السابقة وهو خادم غمطائيل وبهذين تقسم على السابقين ثم تزجرهم فاقهم

الرموز وكن بها ضنينا فانها من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر عند

تاثيرها وبهذه الطريقة تستخرج ارواح جميع الاوفاق العددية ثم اعلم ان الاستقصا

على الوجوه من العددية والحرفية المفردة والمركبة يطول به المقال والفائدة من هذا

المثال وهو يحصل بهذا وعليه تقتصر قال سلمه الله وكذلك المعادن والنباتات

كل في وضعه لينتج لنا مقابلة العالم الكبير بالعالم الصغير بالصناعة اقول اما الاشارة

الى المعادن والنباتات من حيث ذواتهما فقد مضت فيه اشارة اليهما فراجعها

واما النباتات والمعادن من حيث التاثير والمقابلة فالذهب بالشمس والفضة

بالقمر والزيبق بعطارد والحديد بالمريخ والنحاس بالزهرة والقصدير بالمشتري والاسرب

وخ

بزحل فطبيعة النجم كطبيعة معدنه في الصناعة كما يظهر لك اما اهل الصناعة حكموا على

ان المريخ بارد رطب واهل النجوم عندهم حار يابس كالحديد في ظاهره فانه ذهب

وباطنه فضة انما حكموا على المريخ بانه حار يابس لظاهر فعله والمدنه ولذا كان ظاهر الحديد

ذهبا وانما حكم اهل الصناعة بانه بارد رطب لباطنه لانه فضة كالحديد في باطنه

وروي انه بارد رطب سعد وانه نجم امير المؤمنين ع فيطابق مراد اهل الصناعة واهل النجوم

واهل الشرع قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وكفاروي في ذلك

وانه نجم امير المؤمنين ع فحكم اهل الطبع على الظاهر واهل الشرع على الباطن واما الصناعة

فاعلم فريقان محقوق ومبطلون لان كل عمل وكل شيء تجده فيه حق وباطل ومن سلك

في التدبير ما ظهر ابطل لقوله تعالى وظاهره من قبله العذاب واما المحقوق فدخلوا باطنه

وفيه الرحمة ثم اعلم انهم جعلوا الملك زحل هو الارض الاولى ولذا قال الرضا ع ما بعث الله

نبيا الا وهو صاحب مرة سوداء صافية والمراد بذلك اكليل الغاية بعد التطهير و

التصعيد وامر وانفي الفلك السادس لانه غريب ولا يريد دون الاجنبي ولذا قال ابن

الفلاسفة العرب لانحل نقل الجبال ولا حمل الصخور واعلم انك تاخذ الملكين بعد

الآن احدهما صالح وهو السابع والسادس صالح ولذا انشد ابن ارفع راس لذلك

في ريضته حيث قال فخذه ففيه النار والحجر والثرى وزن الجبال الثاقلات اللواتي تفرقة تفصيلا

الى اثنين صالح فلا خلاف بين اثنين فيه وصالح فاخبر ان السادس صالح وقال ايضا

لهرمس ارض تبتنا العز والغنى اذا نها انفي عنها غريب والخشاش وبالجملة فاذا فصلت

الحجر كاتش واستخرجت زحل والمشترى وازلت المشترى عن زحل ثم صعدته كان هو
الارض الاولى ثم نقلته الى المريخ وما تحته واستخرج منه الزهرة ثم تستخرج عطارد
ثم تستخرج الشمس فى الزهرة وتغسل الارض الجديدة بعطارد حتى تكون ارضا مقدسة
وهو ارض الحياة التى يدور عليها افلاك القمر وصعدها كالاولى واجعلها بيضاء التى
هى الزيبقين وايضا الغرس الغصنين المتوجا بالياقوت والبلجين قال سلمه الله الرا
بعة ما الشجرة فى القران المجيد فى قوله تع شجرة مباركة زيتونة والشجرة التى هى
فى الواد المقدس والشجرة التى تخرج من طور سيناء والشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة
والشجرة الملعونة اقول ان الشجرة المباركة هى الشجرة الزيتون تبارك فيها سبعو
ن نبيا منهم ابراهيم الخليل ع فهى كثيرة البركة يؤتدم بدهنها القوله تع تنبت
بالدهن وصبغ للاكلين ويسرج به ويوقد بحطبها ويغسل الابريسم برمادها و
هى اول شجرة نبتت بعد الطوفان لاشرقية ولا غربية اى فى الشام بين المشرق
والمغرب اولا يفى عليها ظل شرق ولا غرب بل هى فى سواد الجبل وروى جابر بن
عبد الله الانصارى فى حديث طويل انها الشجرة محمد بن على الباقر ع مباركة زيتو نة
جعفر بن محمد ع وفى رواية طلحة بن زيد عن جعفر بن محمد ع الشجرة المؤمن والشجرة
المباركة هى ابراهيم ع والشجرة المباركة هى محمد صلعم والشجرة المباركة هى مجمع البحرين
الوجوب الامكان اى القلم فى ظهوره وهى الكلية تبارك الله الرحمن استوى
برحمانيته على عرشه عرش الوجود بسلطان الربوبية فاعطى كل ذى حق حقه واجرى

لكل مربوب

لكل مربوب رزقه والشجرة التى فى الواد المقدس والشجرة تخرج من طور سيناء هى
الاولى وسبق فيها الكلام والواد المقدس النفس المطمئنة والطور الجسد المطيع الصابر
الواد المقدس القلب السليم والطور هو العقل المستقيم ويقال للشجرة النابتة فى الطور
الحيوانى الناطق وهى هيولى الانسان الكريم تنبت فى الربيع وهى الشجرة التى استعملها
بلصيال وفيها حشيشة بلصيال بن جو والذى حل فيه الزمان وقد نقل بعض العلماء
فى كتابه ان الملك الرب ظهر لبلصيال بن جوز وقال له الحقنى فاخذه الى موضع بحط
الثلج والبرد الشديد فاراه هذه الحشيشة واعلم انها الاخ السعيد انها تنبت فى برج
الاسد وفى برج الاسد وفى برج القوس فقال له خذ هذه الحشيشة وهى



وحطها فى تينة الف ومائة يوم كل يوم يكتب
هذه الاسم باليونانى وترميه بالقنينة وهو هذا
ب عيدع دئة / اىد سع اىه ديلمص وبعد ذلك تن الذى فى القنينة
وكل وزن درهمين له ادنية تبقى فى قدره على نار لينة واتى عليه من الحشيشة فا
نه تنبت على الرياض وذهب فحل ابو بكر وبالله عليك لا تنسى الفقراء والمساكين
هذا ما قال لبلصيال وصفة هذه الحشيشة لونها اخضر صغار شوبها تجده وصفة
الكاة وشربها قدر ذراع او اقل الارض تنبت فى السنة فى طريقين فى برج الاسد
وفى برج القوس مع الاخراج وفيها منافع كثيرة والحمد لله وحده وصلاته على نبيه ع
انتهى اقول ولذلك قال تعم تنبت بالدهن وصبغ للاكلين لان فيها الماء الاول

ذو الوجهين والماء الابيض لبراق ماء البئر المصرى والصبغ الكوشى والارض
الزهلية والجسد الحديد هذا يقال فى الجملة للشجرات الثلاث واما الشجرة الطيبة
فروى ابو حمزة الثمالى انه سئل الباقر ع عن قوله تعم كشجرة الطيبة اصلها ثابت
وفرعها فى السماء فقال قال رسول الله صم انا اصلها وعلى فرعها والائمة
اغصانها وعلمنا ثمرها وشيعتنا ورقها يا ابا حمزة ان الولد ليولد من شيعتنا فتو
رق ورقة فيها فيموت فتسقط منها ورقة وقال رجل ابو جعلت فداك اخبرنى
اكلها كل حين باذن ربها قال ما يفتى الائمة شيعتهم من الحلال والحرام و
ابن عباس هى شجرة فى الجنة وقيل هى كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة او كلمة
التوحيد وهى يجعل الله لى عند الحكيم او هى المومن وهى شجرة الخلد وهى شجرة المزن
وهى شجرة تحت العرش تقطر على البطن والنفس والنبات فما كلها مومن وكافر الا
وخرج من طلبه مومن وفى صحيح الحلبى عن ابى عبد الله ع قال النطفة تقع بين السماء
والارض على النبات والثمر والشجر فياكل الناس منه والبهائم فتجرى فيهم وفى الكا
فى عن ابى سمعيل الصيقل الرازى عن ابى عبد الله ع ان فى الجنة لشجرة تسمى
المزن فاذا اراد الله ان يخلق مومنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة
اكل منها مومن او كافر الا اخرج الله تعالى من طلبه مومنا و فاذا قطرت
منها قطرة خرقت السموات الى ان تسقط الى الارض وذلك لان جميع ما فى الارض معم
سئل اهل الاجابة وهى الافلاك التسعة فاذا اجاب الاطلس جرى بما فى البجيات

تليها

تليها القدير وله التنجيم فكل من التسعة بيده بقبضة من جسده من طبيعة جسده
وفيها شعلة من روحه فى تلك القبضة مستجنة فيها استجنان بسيط فى بسيط
والمحدد ويجريها فى تقديرها قال الشاعر انظر الى العرش على مائه سفينة تجرى باسمائه
واعجب له من مركب دائر قد اودع الخلق باحشائه يسبح فى لجة بلا ساحل فى جند ل
الغيب وظلمائه وموجه احوال عشاقه وريحه انفاس ابنائه فلو تراه بالورى
سائرا من الف الخط الى يائه ويرجع العود على بدئه ولا نهايات لابدائه يكور
الليل على صبحه وصبحه يغنى بامسائه ثم ان حركات الجوز هرات والمثلثات
والدبوات والخوارج والتداوير فى اسراعها ورجوعها واقامتها واستقامتها
اختبار تها وقسر تها اندرج على اربع حركات على اربعة اسماء وهى الله الرحمن الباعث
الباطن وهى اركان لاسم هو اسم الذات وهو الكلمة التى انزجر لها العمق الاكبر وهو
الاسم الذى لا يقع عليه اسم ولا صفة وتقطر هذه الشجرة كل قطرة من ورقة و
ورقها قائمة باغصانها وعدد اغصانها ستمائة وعشرون الف الف الف الف الف
الف الف غصن واربعمائة وثمانية واربعون الف الف الف الف الف الف غصن
واحد واربعمائة الف الف الف الف الف الف غصن وسبعمائة وسبعة وعشرون الف الف
الف الف غصن وسبعمائة وتسعة عشر الف الف الف غصن واربعمائة وتسعة وثلاثون
الف الف غصن وثلاثمائة وستون الف غصن فالاول سبعة عقود والثانى ستة
عقود والثالث خمسة عقود والرابع اربعة عقود والخامس ثلاثة عقود والسادس

عقود ان والتاسع مقعد فهذا عدد الاغصان الكلية وفي كل غصن اغصان جزئية
بالنسبة الى الكلية والا فهي كلية بالنسبة الى ما فيها من الاغصان الصغار
والاغصان الصغار جزئية بالنسبة اليها وكلية بالنسبة الى الاوراق واما عدد
اوراقها اعنى كم فيها من ورقة لا تصلح لغير واحد ولا ينقطع منها الا قطرة
واحدة فان تقربت الى كل غصن كلي والى كل غصن جزئي فيه والى كل ورقة لا تصلح
القطر يعني عدد نجوم السماء في كل رتبة مما مضى وما ياتي والى ما بين كل شيئين
حتى ينتهي الى كل قرآن ونسبة بين كل نجم وكل غصن كلي او جزئي من افراد الكلي في
الافراد مجموعة ومتفرقة وهذا لا يدخل في علم ما في الوجود المقيد وذلك مما اقتضى
العليم الخبير ولهذا انسد باب الغيب عما في الوجود المقيد مما سواه الوجود المطلق
والشجرة ما تقوم به تلاوة القدوس والبلاء من اثاره تلك الاسم الذي هو منبع
الاذل وهذه الشجرة صورة الشجرة الكلية المباركة وفي مقابلة هذه الشجرة ا
التي هي شجرة الزقوم شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين تنبت
في سجين طينة خبال ارض الجحيم اصلها الاعلى قرار واول نباته ورقها تحت الثرى
الذي لا يعلمه الا الله وتتم تلك الورق في الثرى فيتصل [illegible] ها في الظلام
ويتصاعد كالابخرة من بين معترضات تلك المركبات الخبيثات فياخذ في ادبارها [illegible]
تلاطم امواج بحور تلك المركبات ويتكون في دركات [illegible] في عواصف
الريح العقيم وتتعفن بالبحر الاجاج وبحمى حموة الهالكين وتكون في هواء السموم

وتتم

وتتم في سجين وتتالف بين الزمهرير والسعير ثم تخطفها جنود الشياطين
وتنبت بها في كل واد عميق من السبع الارضين حتى تظهر في النبات والثمار في
النخولات فما اكلها الحد منه مثوى او كان الا دخل من طينه كما في لعين وذلك هي
الشجرة الخبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وهي كلمة الكفر الاعلى وكلمة
الكفر الذي هي من فروعها كما ان تلك الشجرة الطيبة بعكسها في كل ما لها تصرف
في تاويل ذلك على اي معنى اذا عرفت ان الارض وجهات التصرف كما رواه في معاني الاخبار
عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معاني
كلامنا ان الكلمة لتنصرف على وجوه فلو شاء انسان لصرف كلامه كيف شاء ولا يكذب
واما الشجرة الملعونة فهي الشجرة الخبيثة بالمناد لكنها انما [illegible] وهذه الشجرة الملعونة
في القرآن والتي اكلها ليس من اصحاب اليمين الذين قال الله لبنيه [illegible] نسل ادم
[illegible] من اصحاب اليمين بل هم ممن قال الله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله
في الدنيا والاخرة وهم وند من الشياطين وهم [illegible] قال تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين
فباغفهم سميت الشجرة الملعونة المطرودة من الرحمة بعد ان قربت بالادبار والى [illegible]
الاقبال وعرضت عليهم الرحمة فلم يقبلوا انظروهم عن الرحمة عبارة عن حجاب حكمة
عدم قبولهم لها فان من لم يقبل ما يقربه نفحا وجد نفسه لم ترك القرب وباعدها
في الخبيث وعدم تحققها في اصل الوجود وانما هي موجودة بالعرض وانما وجودها
دعوى بلا حقيقة وابوها اهلها فبذلك كانت خبيثة فالطيبة اصلها ثابت

اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء يعني يضل الله الظالمين
ايجاب الحكم عليهم بمقتضى شأن بدئهم علم الغيب وهو ابعادهم انفسهم بتركهم
ما امر بهم فافهم وعن ابي عبد الله عم انه قرء وانى قرء ذلك اربعة عشر نبذ علي منبره واحد
بعد واحد فلما اصبح قص رؤياه على اصحابه فسألوه عن ذلك فقال يصعد منبري هذا
بعدي جماعة من قريش ليسو الاولئك اهلا قال الصادق ع هم بنو امية وقيل هي
شجرة الزقوم وقيل هي السكوت لا اصل له ثابت ولا فرع له ثابت وقيل هي شجرة الحنظل
وبالجملة فالمقصود موجود قال سلمه الله والوادي المقدس والارض المقدسة قد
مضت الاشارة الى هذا كما قلنا سابقا ان الوادي المقدس القلب السليم المملو با
الرضى والتسليم والارض المقدسة النفس المطمئنة الراضية المرضية الوادي المقدس
بيت التوليد والتلقح والانوار القرفيرية والارض المقدسة الجسد الجديد قال سلمه
الله والتسعة المفسدة في الارض والعشرة الجبال والجبل الذي كلم الله عليه
موسى تكليما وقدس الله عليه عيسى تقديسا واتخذ ابراهيم خليلا ومحمدا حبيبا
والطور والاربعة والثلثين اليوم والاتمام بالعشر والنعل الذي خلعه موسى والاثنى
عشر في عدة الشهور والاربعة الحرم اقول التسعة المفسدة في الارض على صالح ع
اشارة الى المولود الكريم الصالح يخرجون من الارض ويهلكون في تسع ثاني كل واحد
في تسعة الاول والثاني والثالث بقدر ربع الارض والستة الباقية كل بقدر سدس

الارض

الارض وفي كل واحد يخرج مفسد ويهلك في الثلاثة ايام اليوم الاول يوم الترويج وا
لمعدن والثاني يوم الجواهري والنبات والثالث يوم التركيب والحيوان فقال تمتعوا
في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب فاصبحوا في الاول مصفرة وجوههم وفي
الثاني محمرة وفي الثالث مسودة وهذا حكم وطبع وان خالف الحس واسماء هذه
التسعة هذا بن سالف ومصدع بن مهرج واخوه داب بن مهرج وغنم بن غنم وعمير بن
كرديه وعاصم بن مخرمة وسبيط بن صدقة وسمعان بن صفي والهذيل بن عبد رب
فاما اليوم الاول من الثلاثة فتخرج فيه من الارض ثلاثة والثاني ستة واليوم الثالث
يهلك في اوله ثلاثة في ثلاث ثاني فيظهر القمر المنير وفي اخره يهلك الستة الباقية في
ست ثاني فيظهر المولود بكسوة القرفير وهو المولود الصالح وكان هذه التسعة
المفسدة خلاف تسعة من الجبال العشرة ومن ثم الهم حتى ان كل جبل بينه مسطح وشمال
مفسد والجبال العشرة اكبرها الطفها وابقاها وهو قلب المؤمن ومحمد والجهات
والقاقورة العليا وموكب العلل وماوم الكيف والكم وعرش الاستواء الرحماني
والمنظر الاعلى والثاني صدر العلم قال تعم بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا
العلم والكرسي لواسع السموات والارض والكتاب المسطور والثالث سماء الايمان
وسلم الايمان وبرج كيوان وجبل ظهور النور والاستعلان ومطبع الرحمن وطور بحبوحة
والرابع خزانة الحلم ووعاء الحكم ومظهر العلم وحجاب الزبرجد وفلك الكوكب الاسعد
والخامس جبل السطوة ومظهر القهر الغيرائيل والحجاب الاحمر والسادس جبل الهيولى الثانية

ومنع الوجود القابض والسابع جبل الاكوان الملكوتية محفوظة في الخزائن الالهية
والثامن جبل الهياكل الرقمية المنزلة بالقدر المعلوم والتاسع جبل الحيوانات التي
حيث نطقه الحيوانات والعاشر جبل الطور والقاف المذكور وهذه الجبال
العشرة عاشرها حاملها وتاسعها مثل العاشر والعاشر على ظهر التاسع وهما
سواء والثامن والسابع يجمعهما في الظاهر مقدار واحد والستة الباقية يجمعها نقط
ة واحد في النظم الالهي لكل واحد من هذه العشرة حكما ويكون له وبه طبع الاخر
والعاشر يجمعها ويضمها اليه شعرا وذلك معنى قولهم ان طحنا سيغلب تسعا
من بنات الطارق ولا ريب ان جبل قاف محيط بالدنيا واما الجبل الذي كلم الله
عليه موسى ع فهو جبل طور سيناء او جبل حوريث تفقده ويكل معنى فقه قول جميعها
الاشارة واما الجبل الذي قدس عليه عيسى ع فهو جبل ساعير لكنه وقيل ساعير جبل
بالحجاز وهو جبل الناصرة كان عيسى ع يناجي تعم عليه وعنده جانب الله وقيل
قبة كانت مع موسى ع كالتخت للملك واما الجبل الذي تجلى فيه عليه ابراهيم خليل الله
يعني الذي ظهر له عليه فهو الربوة من منى في مسجد الخيف وفي ايليا وهي مدينة
القدس او في جبل فلسطين عند بئر سبع وهو البئر الذي حفره وبنى عنده مسجدا واما
الجبل الذي ظهر فيه محمد ص فهو جبل فاران من جبال مكة بينه وبينها يوم كذا في
عن ... ع ظهر فيه بروبات القدسين فوق احساس الكرة ... والطيور الاربعة
ديك وغراب وطاوس ونسر وحمامة والوانها احمر واصفر وابيض واسود وطبعها

حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وعناصرها نار وهواء وماء وتراب وملائكتها
جبرائيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وسفليها المذهب وميمون وبرقان وبعة
والمراد بالطيور الاربعة المامور بذبحها اعداؤك التي اذا ذبحتها حييت لك اصدقاء
فاحيي ديك شهوة هواك وغراب حرص شيطانك وطاوس زينة دنياك ونسر
عجب نفسك واما الثلاثون اليوم فهي ذو القعدة التي صامها موسى ع في طور سينا
لتلقي التورية لان اليوم الاول للعشرة المشار اليها بالجبال يوم طابقها والثاني هو الذي
خلقت فيه عناصرها والثالث هو الذي نمت فيه نباتاتها فهذه ثلاثون يوما واما
الاتمام بالعشر فهو بعشر ذي الحجة وهي اليوم الرابع لتلك العشرة الجبال وفي هذه اليوم
حياة تلك الجبال وهي التي اقسم الله بها حيث قال نعم والفجر وليال عشر والشفع و
الوتر والليل اذا يسر فالفجر فجر جمع وهو المشعر ذلك يوم يجمع له الناس وذلك
يوم مشهود ان قرآن الفجر كان مشهودا وهو الامام المستشهد في نينوى تشهده
ملائكة الليل وملائكة النهار وملائكة السلم وملائكة النصر والليالي العشر الحجج
والتسعة من ذرية الحسين ع تعد واكا امرنا والشفع هو الزوج وهو علي ع
لان العصر هو الضم قال نعم والعصر ان الانسان لفي خسر والوتر رسول الله ص وهو الزوج
بين البحرين المتحد وبين والشفع يوم التروية والوتر يوم عرفة فافهم والليل اذا يسر
فاطمة ع عاشت بعد ابيها ص اربعين يوما خمسة وسبعين يوما او ما شاكلها من تلك
الليلة فهذه العشر تمام الميقات نزلت التورية بعد الميقات وكان تنزلها موسى ع

عن بني اسرائيل فتنة لهم وذلك من سبق من الله والآن فقد وعده الله بالاربعين
ثم وعده بالثلاثين واتمها بعشر واسر بكتمانها استنطاقا لما فيهم مما علمه منهم كما
اقتضته ذواتهم من علمه بهم فكانت هذه العشر محاباة الثلاثين كل واحد منها
حيوة ثالثة وتلك الثلاثة جبل من الجبال العشرة غير تام يعني انشأ خلقا آخر الا
بواحد من هذه العشرة واما النعل الذي خلعه موسى ع فروى سعد بن عبد الله
القمي فيما سئل به صاحب الزمان ع انه قال ع ان موسى ع كان بالواد المقدس فقال
يا رب اني اخلصت لك المحبة مني وغسلت قلبي عمن سواك وكان شديد الحب لاهله
فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اي انزع حب اهلك من قلبك ان كان محبتك
لي خالصة وقلبك من الميل الى من سوى مشغولا الحديث ومن روى انها
كانت من جلد حمار ميت فليس على ظاهره لرفع مقام موسى ع عن ذلك كما ذكره
الحجة ع وانما هو كناية عن صفة ظاهرة وانما قيل جلد حمار لانها عرضية والحمار
كناية عن البليد والميت كناية عن صفة ظاهرة الهالك وهي صفورا بنت شعيب لمحبتها
وضع حبها على وصيه ع يوشع ع وقتالها له ظلمة فلعدم التفاتها بصحبة موسى ع ودرجته
مع ما شاهد من المعجزات كانت كمثل الحمار يحمل اسفارا والاسفار اسفار التورية بمعنى
حاملها ع فلما خلعها كانا عفريتين لانها مسخ الثمام وصفته فلما القاها الانسا
عن صحبة الانسانية جرى عليها المسخ فجرى ميل قلبه وميل نفسه اليها من القيها
فسمعنا بذلك الامر الالهي وسنة ومثلا للآخرين سنة الله في الذين خلوا من قبل

ولن تجد

ولن تجد لسنة الله تبديلا وتلويح كما ترى فانهم تمام الاثنا عشر محمدة الشهور فالى الحوا
بها قصبة الياقوت والاصل ان الشمس تجري في الفلك وتقطعه في اثني عشر شهرا
مثال الظهور شمس الوجود التي هي وجه الواجب في هذه البروج الاثني عشر وذلك
لان الاسم المشار اليه كان علي اربعة اركان فاشتق الله منها اسما واظهر ثلاثة لفاقة
اليها ولكل واحد من تلك الثلاثة اربعة اركان الخلق والرزق والموت والحيوة فهذه
اثنا عشر ركنا ولكل ركن ثلاثون اسما فهذه ثلاثمائة وستون اسما وهذه الاثني
عشر البروج هي الاشهر الاثنا عشر اللاتي تظهر فيهم الولاية الكبرى الا ان اربعة
منها فيها الظهور واحدا بعد واحد الاربعة الحرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم و
ورجب ثلاثة سرد وواحد فرد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام والقائم الحجة ع
اربعة اشهر ادوارا العهد فيها عن القتال فانهم يقتلون فاتلوا فيها اولياء الله فلذلك
قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم فالاول من الاربعة ذو القعدة
وفيه دحو الكعبة وذلك هو علي ع والثاني ذو الحجة وهو الحسن ع والثالث المحرم
وهو الحسين ع والرابع رجب وهو الحجة ع قال علي ع ما عجبا كل العجب بين جمادى
ورجب قال يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذي لا تزال تعجب منه قال ثكلتك امك
واي عجب يكون اعجب من اموات يضربون هام الاحياء الحديث واما قوله والايام في قوله ع
لا تعادي الايام فتعاديك فالمراد بها الاركان الاثنا عشر من الاسماء الثلاثة التي
العلي العظيم وذلك ان الوجود الذي هو ثابت بين الظهور والبطون ظهر الحق فيه

بل لو كان ذلك الظهور في اربعة عشر يوماً كل يوم بعد يوم على سبيل الابدية والا
فيقال وهي في الحقيقة وصل وجمع وجمع جمع ووحدة بل احدية وتلك الثواني
باعتبار الكثرة هي ثماني السبعة الايام في الاسبوع فاما باعتبار ايام الشأن والايام
الالهية فاما باعتبار الليل والنهار واما باعتبار الحركة القسرية والحركة الاختيارية
واما باعتبار الغيب والشهادة واما باعتبار السيادة والعبودية الى غير ذلك فالمراد بالا
يام مقامات الله التي لا تعطيل لها في كل مكان ومظاهره في مراتب الوجود وبها وهذا
ما قال محمد ص وبين الصدوق ره باسناده الى الصقر بن ابي دلف انه سئل ابا الحسن
الثالث ع حين حمله المتوكل عن قول النبي ص لا تعادوا الايام فتعاديكم
ما معناه قال نعم الايام نحن ما قامت السموات والارض فالسبت اسم رسول الله ص
والاحد امير المؤمنين ع والاثنين الحسن والحسين والثلاثاء علي بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفر بن محمد والاربعاء موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وانا والخميس
ابني الحسن والجمعة ابن ابني واليه يجتمع عصابة الحق فهذا معنى الايام فلا تعادوهم
في الدنيا فيعادوكم في الآخرة ورواه بطريق آخر ورواه هبة الله الراوندي في كتاب
الخرائج والجرائح وفيه قال نعم ان الحديث رسول الله ص اما السبت فرسول الله ص
وساق الحديث وفي آخره والجمعة القائم منا اهل البيت ع قال سلمه الله وفي قولهم
تعد من الايام سبعاً كل املا اقول المراد بها ايام الشهر المعروفة بين الناس وهذه
السبعة الايام التي هي الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والحادي والعشرون

والرابع

والرابع والعشرون والخامس والعشرون يستولي عليها حكم رجال الغيب فلا يكاد
يصلح فيها عمل كما روي عن الصادق ع مما هو مذكور في محله وذكر شيء منها يطول
به الكلام وهذه السبعة وردت في الشهر وورد في السنة اثنا عشر يوماً كل شهر يوم روي
عن الصادق ع ان في السنة اثني عشر يوماً من اجتنبها نجى ومن وقع فيها هوى فاحفظوا
وفي كل شهر منها يوم ففي المحرم الثاني والعشرون وفي صفر العاشر وفي ربيع الاول
الرابع وفي ربيع الثاني وجمادى الاولى الثامن والعشرون وفي جمادى الثانية ور
جب الثاني عشر وشعبان السادس والعشرون وفي رمضان الرابع والعشرون وفي
شوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرون وفي ذي الحجة الثامن ع وورد وفي
كل شهر يومان وروي عن امير المؤمنين كما نقله الهدى الكاشاني انه ع قال ان في
السنة اربعة وعشرين يوماً نحساً ودبار لا يتم الامر الذي شرع فيها ولا يعيش
الطفل الذي ولد فيها ولا يظفر الغازي الذي غزا فيها ولا تنمو الشجرة التي غرست
فيها وفي كل شهر منها يومان ففي المحرم الحادي عشر والرابع عشر وفي صفر الاول
والعشرون وفي ربيع الاول العاشر والعشرون وفي ربيع الثاني الاول والحادي عشر
وفي جمادى الاولى الاول والحادي عشر وفي جمادى الثانية الاول والحادي عشر
وفي رجب الحادي عشر والثالث عشر وفي شعبان الرابع مع العشرين وفي رمضان
الثالث مع العشرين وفي شوال السادس والثامن وفي ذي القعدة السادس والعا
شر وفي ذي الحجة الثامن مع العشرين ع فعلى هاتين الروايتين يكون في الشهر

ثمانية او تسعة او عشرة وتعلقت بذلك كون القمر في العقرب وغيرها ككون ساعات الطر
ق في مقابلة رجال الغيب حتى يصرفوا عنها تلك اليوم وغير ذلك مما هو مذكور
في محله وقال سلمه الله وفي قولهم عادانا من كل شيء شيء حتى من الطيور والعصفور
وفي الايام الاربعاء فاقول قد روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ذلك في شأن
العصفور وان العصافير من شيع الثاني فلعنه الله فتكسفيه قال ع انها لا ذكر اسما ف
في رجوعهم احاطت به وقد خالطها الغناء بوسقها الا حبلها وامثال ذلك مما ورد
فيها واما يوم الاربعاء فلعل المراد منه اربعاء لا يعود كما يدل عليه ما نقل عن الرضا ع
عن ابائه عن امير المؤمنين ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء
وتطيرنا منه وثقله واي اربعاء هو فقال آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل
اخاه ويوم الاربعاء القي ابراهيم في النار ويوم الاربعاء وضعوه في المنجنيق الحديث و
عن ابي الحسن الرضا ع يقول يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وروى عن النبي صلعم
انه قال الاربعاء نحس مستمر وسئل عن ذلك قال ان الله جل جلاله ريح اركان
جهنم يوم الاربعاء وريح ذبابها واغلق حرها يوم الاربعاء وما انزل الله من ا
لسماء الى الارض رجسا ولا غضبا ولا نقمة الا في يوم الاربعاء وروى عنه صلعم انه قال
لعلي ع احذر يوم الاربعاء فانه نحس الا للطب والادوية فيه اعلم ان الجمع بين
هذين الخبرين الماضيين احدهما لا تعادوا الايام فتعاديكم وثانيهما تحذر من الا
يام سبعا كما مر وحتى من الايام الاربعاء ظاهر لمن تدبر ما مضى من الاشارة

من الايام

من الايام المنهي عن معاداتها هم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام وانا امور
بالحذر منها هذه الايام المنحوسة الشان لما كانت ظاهرا او باطنا هي الايام ا
المنحوسة التي يجب معاداتها فانهم روى الطبرسي في اماليه باسناده الى جعفر بن
محمد ع قال قال ع السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنين لبني امية والثلاثاء لشيعتهم
والاربعاء لبني العباس والخميس لشيعتهم والجمعة لله عز وجل الحديث فاشار الى بعض
الايام المنحوسة هنا وتمام نحس الاربعاء في ذلك بالعادات لما فيه من كمال المطابقة
ظاهرا وباطنا فان اهل الاربعاء كان نحسهم انفع وهي اربعاء لا تعود اذ ليس
بعد ذهابهم سلطانهم لهم سلطان وهم المحاق التي غاب فيها قمر الولاية واعلم
ان السلامة من نحوس هذه الايام في الالتجاء الى تلك الايام التي هي درع الله
الحصينة وحمام الله الذي لا يطاول ولا يحاول واما السلامة من نحوس الايام
الظاهرة فروي ان بعض البغداديين كتب الى ابي الحسن الثاني ع يسأله عن الخروج
يوم الاربعاء لا يدور فكتب ع من خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا لاهل الطيرة
وقي كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته واعلم ان يوم الاربعاء
لعاد وهو يكون مع النحس نحس ومع السعد سعد فلذا اشكل الاربعاء على اتباع اهل النحوس
من حيث هم اتباع نحوس وعلى اتباع اهل السعود من حيث هم اتباع سعود وهذه الحيثية
صدقة واعتقاد ويقين وتفويض ودعاء نحو الصادق ع قال تصدق واخرج اي
يوم شئت وروى حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله ع اتكره السفر في شيء

من الأيام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال ع افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا
بدا لك واقرأ آية الكرسي وروي عن سهل بن يعقوب الملقب بابي نواس انه قال
قلت لابي الحسن علي بن محمد العسكري ع يا سيدي انه قد وقع الي اختيارات عن الصادق ع
مما حدثني به عبد الله بن الحسين بن مطهر عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن
الصادق ع في كل شهر فأعرضه عليك قال افعل فلما عرضته عليه وصححته قلت له
يا سيدي في اكثر هذه الايام قواطع عن المقاصد لما ذكر فيها من النحس والمخاوف فتدلني
على الاحتراز من المخاوف فيها فانما تدعوني الضرورة الى التوجه الى الحوائج فيها فقال ع
يا سهل ان لشيعتنا بولايتنا لعصمة لو سلكوا بها في لجج البحار الغامرة وسباسب
البيداء الغائرة بين سباع وذئاب واعادي الجن والانس لأمنوا من مخاوفهم بولايتهم
لنا فثق بالله عز وجل واخلص في الولاء لائمتك الطاهرين وتوجه حيث شئت يا سهل
اذا اصبحت وقلت ثلاثا اصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع الذي لا يطاول ولا
يحاول الى آخر الدعاء الى قوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم وقلتها عشيا ثلاثا دخلت في حصن من مخاوفك وأمن من
محذورك فاذا اردت التوجه في يوم قد حذرت فيه فقدم امام توجهك الحمد
والمعوذتين والاخلاص وآية الكرسي وسورة القدر وآخر آية من آل عمران
ثم قل اللهم بك يصول الصائل وبقدرتك يطول الطائل ولا حول لكل ذي حول
الا بك ولا قوة يمتارها ذو قوة الا منك بصفوتك من خلقك وخيرتك من بريتك

محمد نبيك

محمد نبيك وعترته وسلالته عليه وعليهم السلام وصل عليهم واكفني شر هذا اليوم
وضره وارزقني خيره ويمنه واقض لي في متصرفاتي بحسن العاقبة وبلوغ المحبة والظفر
بالامنية وكفاية الطاغية الغوية وكل ذي قدرة لي على اذية حتى اكون في جنة وعصمة
من كل بلاء ونقمة وابدلني من المخاوف فيه امنا ومن العوائق فيه يسرا حتى لا يصدني
صاد عن المراد ولا يحل بي طارق من اذى العباد انك على كل شيء قدير والامور اليك
تصير يا من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى اقول تأمل هذا الخبر الشريف وما اشتمل
عليه من الارشاد في حصول النجاة والسلامة من حسن الاعتقاد واليقين بهم والانقطاع
اليهم قال سيدنا ما هي الكلمة في قوله وتمت كلمة ربك الحسنى كلا انها كلمة هو قائلها
اليه يصعد الكلم الطيب والكلمات التامات التي تلقاها آدم من ربه والاسماء التي علمها
آدم ع الى غير ذلك من الكلمات القرآنية الكلمة الحسنى انما تمت على بني اسرائيل هي وعد لهم
لهم بان يهلك عدوهم ويستخلفهم في الارض وفي تأويل قوله تعالى وجعلها كلمة باقية
في عقبه في بني اسرائيل آل محمد ص والكلمة الباقية وخاتم الائمة وهم الذين استخلفهم
بما صبروا وجعلهم ائمة وجعلهم الوارثين ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض
يرثها عبادي الصالحون واما الكلمة التي هو قائلها هي كلمة سائل الرجعة اذا بدا له
سوء الحال اذا حمل الى قبره وشاهد ما هو قادم عليه فقال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت ويرد عليه الموكلون كلا انها كلمة هو قائلها ومن ذلك انه تقول كلمة الذين
كفروا السفلى وانكر كلمة الله العليا واما صعود الكلم الطيب اليه فيما نحققه

من جنود الله النور والى المراكز العليا منه بدئت واليه تعود بالكمال والكلم الطيب
كلمة الشهادتين والصلوة الخمس والعلوية البيضاء والقرابين من اهل محبته وغير
ذلك من الاعمال الصالحة والعاملين الصالحين واما الكلمات التامات وهي الله النور
والدين والحال والمعاد والقوام والصريخ والغياث والفرج والمروح والمجيب والاله
والرحمن الرحيم والكاشف والمنزل بركة الخ وفي مناقب ابن شاذان عن الحارث
وسعد بن قيس عن علي بن ابيطالب ع قال قال رسول الله ص انا واردكم على الحوض وانت
يا علي الساقي والحسن الذائد والحسين الآمر وعلي بن الحسين الفارط ومحمد بن علي الناشر
وجعفر بن محمد السائق وموسى بن جعفر محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين
وعلي بن موسى الرضا ع مزين المؤمنين ومحمد بن علي منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن
محمد خطيب الشيعة ومزوجهم الحور العين والحسن بن علي سراج اهل الجنة يستضيئون
به والهادي شفيعهم يوم القيمة حيث لا ياذن الله الا لمن يشاء ويرضى وفيه عن
عبد الله بن عمر الخطاب قال قال رسول الله ص لعلي بن ابيطالب ع يا علي انا نذير
امتي وانت هاديها والحسن قائدها والحسين سائقها وعلي بن الحسين جامعها
ومحمد بن علي عارفها وجعفر بن محمد كاتبها وموسى بن جعفر محصيها وعلي بن
موسى الرضا ع معبرها ومنجيها وطارد مبغضيها ومدني مؤمنيها ومحمد بن
علي قائمها وسائقها وعلي بن محمد سائرها وعالمها والحسن بن علي الهادي
ناديها ومعطيها والقائم الخلف ساقيها ومناشدها ان في ذلك لايات

للمتوسمين

للمتوسمين وهي الكلمات التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر واما التي تلقيها آدم
من ربه فقيل هي كلمات علمه جبرئيل ع وهي ربنا ظلمنا انفسنا وفي تفسير القمي وفي الصحيح
عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله ع الى ان قال وعلمه يعني جبرئيل الكلمات التي تلقيها
من ربه وهو سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي واعترفت
بذنبي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا
وظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي انك انت التواب الرحيم بقي الى ان غابت الشمس
يعني يوم عرفة رافعا يديه الى السماء يتضرع ويبكي الى الله فلما غابت الشمس رده الى
المشعر فبات بها فلما اصبح قام على المشعر فدعى الله تعالى بكلمات وتاب عليه الحديث وروي
انهم اصحاب الكساء ع او انوارهم التي في صلبه وهي الكلمات التامات التي مضت الا
شارة الى بعض مقاماتها واما الاسماء التي علمها آدم ع فاسماء المخلوقات
ومسمياتها واسماء الكلمات التي تلقيها منه او مسمياتها المدلول عليها بالاسما
لديها ولم يرها الملائكة واما قوله الى غير ذلك من الكلمات القرآنية فهو ان الكلمة
تطلق على النقطة وعلى اللفظ الكثير وعلى الذوات وعلى القصص وعلى القرآن وعلى
جميع ما في الوجود جملة وتفصيلا وكل كلمة في آية فان تلك الآية متكفلة ببيان
ما اريد منها لفظا او معنى اما اشارة او ايماء او تاويلا الى غير ذلك نحو قوله تعالى
وما الصلوة الوسطى والصراط المستقيم وما الليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان
وما سدرة المنتهى وما جنة المأوى وما اولي محمد حين يأتي قوله اما الصلوة الوسطى

فلها اطلاقات تختلف باعتبار حيثيات فالوسطى باعتبار الاولية والافضلية صلوة
الظهر كما روى عنهم ع اذ الاوسط هو الافضل والوسطى باعتبار توسط صلوة
النهار التي اولها الصبح وآخرها العشاء وهي بهذه الاعتبار صلوة العصر كما في
صحيحة عبدالله بن سنان وغيرها باعتبار العدد كثرة وقلة وباعتبار ترتيب الطبيعي
صلوة المغرب فانها ثلاث لا اربع ولا اثنتان وهي في فاطمة ع وهي الوسطى في اصحاب
الكساء امر الله بالمحافظة على مودتها والقيام الى نصرتها عند غروب شمس النبوة
ولان اول صلوة فرضت الظهر فتكون الوسطى هي المغرب فلذا كان وقتها ضيقا
وفيها يجوز بها الشعار في ضيق وقتها بوجوب المبادرة اليها والاهتمام بها وضيق
وقتها يقتضي الامر بالمحافظة عليها وباعتبار احترامها والتأكيد فيها بحيث
على ناسيها صيام غده كفارة لنسيانه لها وليس لغيرها مثله المزية وذلك
مناسب للامر بالمحافظة عليها هي صلوة العشاء وباعتبار انها تشهدها ملائكة
الليل والنهار فتكتب مرتين هي صلوة الصبح ولذا لم يرد فيها اعتمادا على هاتين
المرتين اشعارا بسرعة البدار اليها الى الشاغل بها واهتماما بشأنها بهذه الا
الاعتبارات والاكثر اختلف في انها هي وهي من الامور التي اخفيت في بعضه وقيل
صلوة الجمعة وقيل هي الصلوات اليومية في سائر الصلوة واما الصراط المستقيم فهو
الطريق الى الله من جميع اوامره ونواهيه ومعرفة الامام وفي تفسير القمي عن ابي
عبدالله ع في قوله اهدنا الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين صلوات الله عليه

ومعرفته

ومعرفته وفيه عنه ع في وضعه له فقال الف سنة صعود والف سنة هبوط
والف سنة حدال فالمراد بالحدال بالمهلكين الجبل والانعطاف كالقوس انتهى بالقوا على
الظاهر والباطن الذي هو سر الوجود ديته من قوس تحصيل فالكلية وقوس الاسماء الوجودية
ويلتقي العين في قاب قوسين وفيه عنه ع هو ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر
عليه مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم
من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتأخذ النار منه شيئا وتترك شيئا اقول
انما كان ادق من الشعر لانه سطر قلم الابداع والف البكرية على اصحاب الائمة الذين هم
بعض وصفهم اوسع مما بين الارض والسماء وانما كان احد من السيف لانه ينشق الاقدام
الا لمن خفف من كثافة البشرية وثقلها وما ذكر عليه من احوال الناس عليه غير خفي على
ذوي الالباب واما الليالي العشر والشفع والوتر فقد مرت الاشارة اليها فلا حاجة
الى اعادته ولا الى الزيادة خوف الاطالة واما المدهامتان فهما جنتان تكونان للمقربين
في الدنيا اذا ماتوا اوت ارواحهم اليها وفي حديث الفضل بن عمر انهما تظهر في اخر
الرجعات عند مسجد الكوفة وحوله ما ذلك بما شاء الله وهي الجنة التي هبط منها
ادم ع ووصفتا بالمدهامتين لشدة خضرتهما وذكر المفسرون انها جنة اصحاب اليمين
في الاخرة والحق انهما للمقربين ولمن تبعهم في محض الايمان من اصحاب اليمين والمراد بهم
الخاصون في الدنيا وهي جنة البرزخ الا انها ظل لجنة الخلد واذا ورد التعليل والبيان
فنقول في قوله تعم جنتان مدهامتان التي وعد الرحمن عبادة بالغيب انه كان وعده مأتيا

لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولا يبيت ان البكرة
والعشي انما يكونان في الدنيا لا في الاخرة مع انه قال جنات عدن وذلك لان هذه
تلك ولذا قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الاخرة فلا تق
تفهم واما سدرة المنتهى في الشجرة الكلية وشجرة العلم وشجرة الاسماء والصفات
وشجرة الحروف الكونية وسدرة المنتهى شجرة في السماء السابعة غشيها نور محمد ليلة المعراج
وكان لجبرئيل ع ستمائة جناح وقيل ستمائة الف جناح فغمس نفسه في عين الحيوة
فانتفض فخلق الله من كل قطرة من كل ريشة ملكا على هيئة الجواد من الذهب فصعد ونزل
الى سدرة المنتهى ويغشونها فيسبحون الله تعم بلفظ واحد سبحان القدوس ذي الجلال
والاكرام وقيل سدرة المنتهى شجرة طوبى اغصانها من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وسميت
بذلك لانتهاء كل ملك مقرب اليها ونبي مرسل وهي في السماء السادسة والسابعة وقيل
الذي يغشيها فراش الذهب وقيل نور ومثل جراد الذهب وطير الذهب يلوذ بها الاعتماد
وطلع الهيولى الثانية لان سدرة حكم الاولى ونسبتها حكم الثانية واما جنة المأوى
فالجنة التي تأوي اليها ارواح الشهداء وقد مرت الاشارة الى شيء من ذلك واما
ما رأى محمد حين رأى فانه رأى جبرئيل في صورته التي خلقه الله عليها مرتين احدهما
بالافق الاعلى اي مطلع الشمس على ساقه الدر مثل القطر على البقل له ستمائة جناح
قد ملأ ما بين السماء والارض وثانيهما في السماء السابعة عند سدرة المنتهى كما سبق
والذي رأى محمد ص ان يحاه ينصب عليا خليفة على امته ما زاغ البصر وما طغى لقد

رأى

رأى من آيات ربه الكبرى قال علي ع ليس لله آية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني قال سلمه الله
وما النفس الناطقة في الانسان وما النفس الكلية في العالم الكلي والنفس المطمئنة
والنفس الامارة والنباتية وليكن الحق منزها النفس على قدر ما ذكرناه بل على حسب
ما لنا من التركيب بعبارة واخذ منها القياسية الحسنة ولكن غير مطلوب عليك
ان اعتبرت بعبارة نقل هذا على حسب نظرها ومن شئت قلت كذا على نظر النظم والذي شئت
قلت كذا وهلم جرا على ما يمكن من القياس اقول اما النفس الناطقة في الانسان
المعبر عنها بقولك انا وهي المشار اليها في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه
يعني ان الشيء انما يعرف بصفته وقد تعرف اليك بك ووصف نفسه لك بك وقيل
ان في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك
انا وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي باطنك انا وظاهرك
للفناء وفي كتاب الغرر ودرر الدرر عن امير المؤمنين ع الصورة الانسانية هي اكبر حجة الله
على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور
العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل
جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وكذا
ما الحسن في قرة العيون وفي جواب امير المؤمنين ع الاعرابي حين سأله عن النفس الناطقة
القدسية فقال ع قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم
الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فنائها

تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود مجاورة لا عود ممازجة
وفى حديث كميل عنه ع لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث
وهى اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وعنه ع وخلق
الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها
الحديث واعلم ان الكلام عليها طويل وفى ما اوردنا كفاية نعم هنا حرف واحد وهو ان
هذه الناطقة اول زوج تركب من الوجود الذى هو فوادها ومن الماهية التى هو
ظل الوجود وبهذا المركب تحقق الانسانية فى الوجود كونه من الماهية انيته وهى
وهى من كينونة الحق بمنزلة الصورة فى المرآة من الوجه فمن عرف نفسه عرف ربه فمن
عرف الصورة عرف الوجه ومن عرف وصف الصورة عرف وصف الوجه واما النفس الكلية
فهى بمنزلة النفس الناطقة فى الانسان ص فى حديث الاعرابى من امير المؤمنين ع لما قال
السائل ما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلية فقال ع قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة
حية بالذات اصلها العقل منه بدأت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها
اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدأت الموجودات واليها تعود بالكمال فهى ذات الله
العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل
وغوى وفى حديث كميل عنه ع والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء فى فناء ونعيم
فى شقاء وعز فى ذل وفقر فى غناء وصبر فى بلاء ولها خاصيتان الرضى والتسليم
وهذه التى مبدأها من الله واليه تعود قال الله ونفخت فيه من روحى وقال تع

يا ايتها

يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل انتهى وهذه
هى بمنزلة تلك من الانسان الجزئى الا ان تلك قبضة من هذه لان هذه هى اللوح المحفوظ
والكتاب المسطور وهى التى اشار اليها امير المؤمنين ع بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واعلم ان هذه قد يعبر عنها بالكرسى الذى هو
العلم الظاهر وقد يعبر عنها بمحل المشية الالهية وبذات الله العليا الى غير ذلك من اسمائها
واما النفس المطمئنة فقد تطلق تارة على ما يقابل العقل بعد تنزلها وتعليها محل العقل حتى
تطمئن وتتعلق به وهذه فى الاصل هى النفس الامارة فاذا روضت بالمجاهدة لوامة وهى التى
تلوم صاحبها على المعصية بل قد تلوم على الطاعة وعلى المعصية لما فيها من النقص فاذا
غلبت عليها سطوات الجبروت امنت من المعصية خاصة وهى التى قال تع ولا اقسم بالنفس
النفس اللوامة فاذا استولت على انيتها سبحات الجبروت فتمحى فنيت فكانما سكن عليها فاذا
بالفعل كانت نفسا اخت العقل واليه الاشارة بتاويل قوله تع فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا
الزكوة فاخوانكم فى الدين ونفصل الايات لقوم يعلمون وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا فى دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوما نكثوا
ايمانهم وهموا باخراج الرسول وهو العقل فاذا كانت كذلك كانت اخت العقل وكانت مطمئنة
اليه بذكر الله واما النفس الامارة فهى المقابلة للعقل وهى وجه الماهية التى ما شمت رائحة
الوجود وانما كانت امارة بالسوء لان الوجود ظل الكامل فهو مقتضى للكمال لذاتها وما
هى اغناء كالا ترى يميل اليها طلبا لكمالها والماهية ظلمة وجدت بالعرض تبعا له

مهيئة لطلب كمالاتها كالوجود الا ان الوجود كماله وجوده والعدم كماله عدم فلها
نهايات هى لها كمالاتها تميل اليها طالبا لكمالاتها من الشهود والاعدام من النفس الامّارة
كما ان الوجود انما ينظر الى كمالاته من الخيرات من العقل فالنفس امارة بالسوء الذى هو
مناسب الوجود ما لذاتها واما النفس النباتية فقوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها
عند سقط النطفة مقرها الكبد مادتها من اللطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب
ذاتها اختلاف المتولدات فهذا فارقت عادت الى ما منه بدأت عود ممازجة لا عود مجاورة
عن على ع نقله المالكى فى قرة العيون والشيخ المكى فى المنازل وفى جوابه ع لكميل لها خمس قوى
ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد انتهى وهى قوة جسمانية لا تجرد فيها بل تقبل القطع الحسى فافهم
وقوله بعبارة تؤخذ منها التفاسير لتستتر بيد بها تفسير نظم وظاهر الظاهر والباطن وباطن
الباطن والتأويل وباطن التأويل وقد مضى الاشارة الى بعض ذلك فيبقى مبهم كالاية
المسئلة
وشئ غير مقيد ببيان ولا يمكن فيه غير ذلك ويأتى من ذلك شئ ان شاء الله تعالى قال سلمه الله
الخامسة قول رسول الله ص اللهم زدنى فيك تحيرا مع علو مقامه وقول على ع لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا اول ما يريد به ما وجه الجمع بين كلاميهما ع مع انه اعلى مقاما من على ع بما
لا يخفى وبين كلام على ع والجمع بين ذلك ان رسول الله امره الله ان يسئله زيادة العلم
وسئل هو ربه ان يزيده فيه تحيرا فالمراد من طلب زيادة العلم طلب ما لم يعلمه مما يمكن
فى حق الممكن مما لم يكن وهذا يعلوه من التسنيح من المحو والاثبات من سر ابتداء ما لم يكن

بعد الدوام

بعد الدوام افتقار الممكن ابدا ولدوام المدد فالفانى عليهم ففى قبضته وما لم يصل اليهم
ففى قبضته وتلك الامدادات ظهورات ترتكب لكل ولا غاية لذلك الذى يقتضى قوله ع
لان ذلك ينبوع آثار العلم المطلق والقدرة الجامعة والكرم والايادى الواسعة وهو سبحانه
يظهر فيما يشاء لمن يشاء ولا غاية لهم ولا نهاية لتلك الظهورات لكونها آثار ربوبية الحق
التى هى كينونته التى هى علمه بها ولا غاية لعلمه ولا لصفته ولا لاثر تلك الصفة فان الاطلاع
على ذلك كمال المعرفة طلبه الاشارة بقوله ص فى بعض هذا اللهم زدنى فيك معرفة ولى
فى مثل هذا المقام كلام فى بيان مسائل التوحيد وانه تعلق العلم بالمعلوم اذا استخرجت
الكنز منه عرفت ان ما طلبه ص لا غاية له بل هى وراء ما لا يتناهى فان الامكان المطلوب
الذى هو ظل الكينونة التى هى علمه بخلقه هو منشأ الحيرة المطلوبة فابذل جهدك فى
فهمه لتصفى بمكنون علمه فان العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ولا تقعد عيناك عنه
فليس وراء عبادان قرية وهو بسم الله الرحمن الرحيم قال العبد المسكين احمد بن زين الدين
الاحسائى فى بيان ما يمكن العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هى
معلومات فاخذ من تلك الحيثية الى سبيل الممكن وتلك الصفة صفة وهى لا صفة قدم فان
القديم تعالى من جهة وصف بكل اعتبار والعبارات تعبيره تفهيم وان كان ذلك التعبير منه
فان ذلك النظر وتلك العين من المعانى وهى فينا من المعانى السفلى وهى من المعانى العليا
كالشعاع من المنير وتلك العليا من المعنى الاول وهو قول مظهر اللذات فافهم فاقول انا
اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذى هو ذاته اذ لا شئ غيره بما يمكن فى ذواتها

وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ لا معلوم وعلمه بها هو كينونة الذات
على ما هي عليه بما لها لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فاقتضت
ودلتها بما هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى الحدوث
الحال الابد الذي هو ملك الازل ما يمكن لها ويمتنع في الامكان ففي كل رتبة يجب بها صفة
الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نفس الكينونة وظلها ف
تلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سأل
لها بقبولها بما سألته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة بحكم الله وهي
ظل الكينونة وهي الربوبية اذ مربوب وبها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها وتلك
المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا انها الاشياء في الازل بمعنى الامتناع الا بما هو شيء في الحدوث
بمعنى الامكان في الامكان واما في الامكان فهي شيء بما شاء كما شاء يعني انها شيء بذلك
الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاها بحكمه ومشيته ما سألته من الوجود وامكن فيها ما ا
قتضته من الامكان وان لم تقتضه في الوجود فالم تقتض وجوده في الوجود وتقتضي وجوده
في الامكان وما تأتي التي تقتضي اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا
شاء اقتضت ما في الوجود في الامكان وما في الامكان في الوجود لان ذلك هو
ما لها من تلك الصفة التي هي المشية التي بها الاقتضاء وذلك حكم الاختيار الربوبي
فلم تقتض الا ما شاء لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب وهي صفة الربوبية اذ لا مربوب
كامنة ولم يشاء الا ما اقتضته من مشيته وتلاؤمها في التحقق الظهوري ومقام المشية

على الاقتضاء

على الاقتضاء وانا كالفعل تلازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار
وتقدم الكسر على الانكسار ذاتا وان تساوقا في التحقق الظهوري وتلك الربوبية اذ
لا مربوب التي هي الكينونة كامنة هي علمه بخلوقاته اولا وصفتها التي هي ظل الكينونة
ظل والربوبية اذ لا مربوب علمه بخلوقاته ثانيا قال تعالى اشارة الى الرتبتين
ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه
كما شاء فافهم وهذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه اي الكينونة هو من علمه
بذاته الذي هو ذاته كيدك منك كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر ع وكافي
ورواية هشام بن حكم عن ابي عبد الله ع وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو
العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين فتفهم هذا الكلام راشدا موفقا لتعرف
مطلوبه الذي يوجب الحيرة التي لا هداية بعدها ولا ضلالة ولا معرفة ولا جهالة
هو الانغماس في بحر تلك الصفة التي صفة الكينونة الذي لا ساحل له لانه كلما نسم
درجة وضع له رفيع الدرجات درجة ولا نهاية لذلك واما قول علي ع لو كشف الغطاء
ما ازددت يقينا مع ان مقامه دون مقام النبي ص للاجماع وحديث لولاك ما خلقت
الافلاك وقول علي ع انا عبد من عبيد محمد ص وقوله ع رسول الله امامنا حيا وميتا وانا من محمد
كالضوء من الضوء فتوجيهه من وجوه احدها هو الظهر ان المراد بكشف الغطاء
الموت والغطاء الجسد غطاء على الروح وانما كان الانسان اذا زكى نفسه بالعلم و

وجاهدها الجهاد الاكبر حتى يقتلها كما امر الله فامت نفسه فانكشف عنه الغطاء و
عرف موصوله و مفصوله و عرف من بين قالبيه واذا انفصل من جها و فارقت الا
ضداد بحيث يكون وجوده علة الاكوان كان موته الذى هو كشف الغطاء الجسمانى
لا يزيد يقينا لانه قد مات بنفسه لقوله ع هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح
اليقين واما من زاد يقينا بما سيكون من لم ينكشف له الامر على ما هو عليه فى الحيوا
ة فلذا قال ع لو كشف الغطاء اى الجسم على الروح بالموت ما ازددت يقينا لعدم
جهله بشئ من الاحوال الموعود بها التى لا تدرك الا بعد الموت و لعدم احتمال و
نوع انقباض ما اشرف عليه وقول النبى ص اللهم زدنى فيك تحيرا ليس من هذا القبيل
فلم يتحقق التناقض واقتصر على هذا الظهور قال سلمه الله والتلفيق بين قوله ع عميت
عين لا تراك عليها رقيبا وبين قوله عن الوسى لى قولى اعلم انه ليس شئ بحقيقة
الشيئية للذات الا الواجب و ما سواه فهو شيئ بالواجب لا بنفسه ولا بسوى
الواجب غيره فمن شهد هذا الشهود فقد رأى الله مع كل شئ رقيبا عليه لان كل ما سوى
الله شئ بالله لا بغيره ولم من يره كذلك فقد عمى عن الحق وحقق من لم يحقق تامل
قوله يعنى الحسين ع فى مناجاته يوم عرفة فى الحرف الذى قبل هذا الحرف قال ع ا
يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج
الى دليل يدل عليك و متى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك
عميت عين لا تراك عليها رقيبا الدعاء وفيه ما ذا وجد من فقدك وما الذى

فقد من وجدك

فقد من وجدك فيمثل هذا فتبصر امرك واما قوله تعالى لموسى لن ترانى لما سئله القوم السبعون
الذين اختارهم للرؤية واخبرهم انها لا تصح على الله اذ الاشياء انما تدرك بامثالها
وانما تشير الالات الى نظائرها والح عليه فاستاذن ربه ان يسئله ما سئلوه ليتبين
لهم استحالة ما طلبوا بسبب ما يترتب على تلك المسئلة فاخبره تبيينا لهم بما يترتب
على ذلك بعد ان اجابه بلن ترانى فلا تنافى بين الرؤية فى الاول لان المراد بها تحققه
بانه فى كل شئ وعدم تحقق ما سواه فى حال واليه الاشارة بقول الصادق ع
فى قوله تعالى او لم يكف بربك انه على كل شئ شهيد اى موجود فى حضرتك وفى غيبتك
وهذه رؤية الشهود والمعرفة وبين تلك الثانى فان المراد بها رؤية الحواس والادراك و
الاحاطة قال سلمه الله والتلفيق بين التوصل له بالتفكر فى مصنوعاته وانما سمى
العالم عالما لانه يعلم به الصانع وبين قوله ع اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
وقوله ع يا من دل على ذاته بذاته اعلم ان معرفة الله على مراتب احدها الاستدلال
بالاثار على المؤثر ولذا قال بعضهم انما سمى العالم عالما لانه يعلم به الصانع اى يستدل به
على وجود صانعه وهذه معرفة المتكلمين واهل الكلام وهذه يفيد وجود الصانع لا
ذاته لانه يدل على المسير واما قوله ع اعرفوا الله بالله فهى معرفة اهل الافئدة فالجهتان
مختلفتان فلا تنافى فعرفه بل و بالنظر فى المصنوعات التفكر فيها لانها محل النظر
فى حال النظر فى حال التفكر والاعتبار المتعقل بذلك مشاهدة ظهور المؤثر فى اثاره
فاذا شاهد الظهور ونفى حيث ولم وكيف وعاين ظهوره بها لها فيكون ذلك معرفة الله

بالله ألا تسمع إلى قول سيد الشهداء ع في مناجاة دعاء يوم عرفة قال ع إلهي أمرت بالرجوع
إلى الآثار فارجعني إليها بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار حتى أرجع إليك منها كما
دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها إنك
على كل شيء قدير وتأمل قوله ع حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها وقوله
مصون السر عن النظر إليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ولا نعني بالشهود إلا صون
السر عن النظر إليها وعدم الاعتماد عليها وهذا في الحقيقة معنى اعرفوا الله بالله لأن معنى
اعرفوا الله بالله أن تعرفه بما لا بصفة أحد من خلقه فلا ند له ولا بعكس شيء من خلقه
فلا ضد له وهو معنى قولنا أن تعرفه بما يتوجه بك إلى شيء ثابت بحقيقة الشيئية كما
نعت به نفسه من غير إشارة ولا كيف ولا شيء سواه إلا دال بذاته على ذاته بحيث لا تشهد
في وجوده غيره ولا وجود لك غير وجوده الظاهر لك بك ولا تراه بسواه لأن تلك معرفته
ذاتية به قال الشاعر ومحجوبة بالحسن محجوبة فلا تنالها سوى لطفها إذا ما تجلت على عاشق
فاهتدت إليه بشذا عرفها تعجب الصفات وتفنى الذوات بما أبرز الحسن من وصفها
فإن رام عاشقها نظرة ولم يستطعها فمن لطفها أعارته طرفا رآها به فكان البصير
بها طرفها ومعنى آخر هو أنك إذا وصف لك شخص قصير لم تره ولم تعلم به فقال فيه مثلا
خمسة بوصة كذا فإنك لا تنكر ذلك وإن قال صغار لم تنكر وإن قال لك ذلك
القصير هل هكذا أو لا فإنك تقول لا أعلم فلا تجد من نفسك نفيا ولا إثباتا وذلك لأنك
لا تعلمه ولو قال لك هو قصير مصنوع قلت نعم لأنك عرفته بنظائره لا بنفسه والحق سبحانه

وقيل لك

لو قيل لك هو أحمر قلت لا هو أبيض قلت لا هو طويل قلت لا هو كذا قلت لا حتى تجمع
ما قيل وجودك وأنت تنفيه ولو قيل هو موجود قلت نعم فهذا أدل دليل على
أنك عرفته ولا ما توقف عنه ما لا يليق به فلو لم تعلمه بوجوده ما قلت نعم إنه موجود
ولو عرفته بغيره كما عرفت القصير بغيره من القصور ولم تنكر ما قيل لك في القصير كان
هذا الواقع لأنك لا تعرفه وأنكرت ما قيل لك في الحق نعم إنه بصفة شيء من الخلق
لأنك تعرفه ولو عرفته تعرفه بغيره لشبهته بصفة بصفته فإذا كنت قد عرفته لنفيك ما
لا يجوز عليه وإثباتك ما يجوز عليه ولم تعرفه بغيره كما كنت أنت ما عرفته به لا بسواه
والأصل في ذلك أن الشيء إنما يعرف بصفته لا بصفة غيره فالحق تعالى إنما تعرف بصفتها
وصفتها ما أظهره في هويتك من تلك الصفة وذلك هو ظهوره لك بك فتعرفه
بما أظهر فيك الذي هو حقيقتك وأنا أعرفه بما أظهره في هويتي الذي هو حقيقتي
من الوجود وهو ظهوره لي بي إلا بما أظهر فيك فكل يعرفه بما تعرّف له به وليس ذلك
شيئا غير ذلك العارف ولهذا قال ص من عرف نفسه فقد عرف ربه فالمعرفة بالآثار
معرفة وجوده ومعرفة الله بالله معرفة شهوده قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله تع
لئن أشركت ليحبطن عملك وليحملن أثقالا وأثقالا مع أثقالهم والآيات الدالة على أن
ما عمل الخير ينسخ الأول من خير وشر وبين قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت أقول يريد بهذه الآيات بيان القول بالإحباط والتكفير
ولخلاف الآيات ظاهرا في مفاد هذا المعنى ولنا كلام في تحقيق هذه المسألة

في اجوبة مسائل الشيخ الاواه الشهيد الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن عبد الجبار البحراني
تغمده الله برحمته واحله بفنائه ونال بجنته وفي بيان بطلان القول بالاحباط
بما لا مزيد عليه في التحقيق ولا يداني في التدقيق لمن اراده وقف عليه في رسالتنا
المذكورة ولنذكر بعض الاشارة ومن ان الاحباط لا يتحقق في الحسنة المحققة واما
الحسنات التي لم تتحقق يجري فيها الاحباط وعلى هذا يحمل الآيات الدالة على ذلك
والروايات كذلك والمراد بالمحقق ما كان اصله ثابتا بان قصد به وجه الله على الوجه
المأمور به وغير المحقق غير الخالص في اصله وداعيه فان المحقق لا يحرم ما يترتب عليه
لان اصله ثابت وغير المحقق اصله مجتث فاذا جاءته ريح الهوى طارت كما روى في
في الكافي عن يونس بن عمار عن ابي عبد الله ع قال قيل له وانا حاضر الرجل يكون في
صلاته خاليا فيدخله العجب فقال ع اذا كان اول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره
ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وفيه في صحيحة زرارة عن ابي
جعفر ع قال اذا اتى الرجل صلاة واحدة تامة قبلت جميع صلاته وان كن غير تامات ا
الحديث والمراد من قوله ع غير تامات ما صح له من الاجزاء بدليل قوله ع بعد فان لم يتمها
لم يقبل منه شيء منها ولم يحسب له نافلة ولا فريضة وانما يقبل النافلة بعد قبول
الفريضة فاذا لم يؤد الرجل الفريضة لم يقبل منه النافلة الحديث فظهر ان معنى الاول
تامة موافقة الشرع وان غير تامة هو الافساد فيه فبين ع ان الواحدة التامة لا
ينطرق اليها احباط لان اصلها ثابت وانما يتطرق الاحباط الى العمل الذي ليس له

اصل وان كان

اصل وان كان يوهم الجاهل انه عمل صالح وليس بصالح بل هو باطل في صورة صحيح والعلة
ان الوزن الا الحسن والله يشهد انهم لكاذبون فقد تكون من مثل هذه الاعمال في صورة
الحسنات وهي مبنية لا روح فيها من النية الصادقة فاذا قوبلت بالسيئات عادلتها
واسقطتها بل هي في الحقيقة سيئات قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم
في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فاذا صدر من عبد عمل صالح حقيقي
كان اصله متصلا بالتوحيد والا فليس بصالح ومنه التوبة ولا يلحق به مثقال الظلمة ولا
يحصل الموازنة وبالجملة فالاحباط يتحقق في غير الخالص لانه ليس بعمل صالح واما
التوفيق بينه وبين وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم لا يجرى لها ما اكتسبت الاية فبان
اثقالا التي مع اثقالهم هي في الحقيقة من لطخ طينتهم والاولى بدع ابتدعوها فعملوا
بها وقال ص ومن يزرع خيرا يحصد غبطة ومن يزرع شرا يحصد ندامة ومعنى
معنى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فلا تنافي قال سلمه الله وما التوفيق بين
قوله ع ولكني اتخوف عليكم عذاب البرزخ وبين ما دل على انهم يحشرون
الاموات في قبورهم وحسابهم اقول ان تحقيق هذه المسألة مما يطول به الكلام فلا يسعه
المكتوب المقام ولكني في اختصر من جهة الذي من اليه هذا الجواب وهو السائل لانه تكفيه الاشارة والقليل
يكفيه من تطويل العبارة فاعلم ان الاعمال صفات العامل ولكل موجود وجودان فا
فالاعمال وجودها الدنيا وهو ماض ووجودها الاخرى ما اخبر به الشارع من
النعيم ودرجات العالمين ثلاثة وايام الحصاد ثلاثة فالاعمال الذي لا روح لها

وانما الباعث عليها من الجنة انما هو في الدنيا للدنيا ويوم حصادها هذا العمل الدنيا واليه
الاشارة بقوله تعالى اولئك لهم نصيبهم من الاعمال التي منشاؤها مثالها
الخيال فيوم حصادها البرزخ والاعمال التي دواعيها من القلوب والافئدة فيوم حصادها
الاخرة ويحصدون منها في اليومين الاولين قليلا مما ياكلون فما سوى هذه
الفرقة المحقة في الحقيقة كلها او جلها من القسمين الاولين لانهم صدرت المعاصي
منهم عن امر عارض وهو لطخ الطينة الخبيثة ونفوسهم طيبة طاهرة فاذا تلونت
تلك الظواهر طهرت في البرزخ على حسب المقتضى والذين يحشرون في قبورهم
وحسابهم هم الذين يطهرون فيه ليردوا عليهم يوم القيمة طاهرين فلا منافاة قال
سلمه الله وما التوفيق بين الاحاديث الدالة على ان الناس يحشرون كلهم عراة يوم القيمة
وبين ما دل على ان المؤمن يخرج مكسيا من حلل الجنة اقول وهذه المسئلة ايضا قريب
من اختها ولكن التلويح [illegible] اعلم ان الارض تاكل ما عليهم من الاكفان
وتنقص منهم الارض اعراضهم [illegible] اعراضهم ويحشرون كما انشاها قال تعالى لقد
جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة كما بداكم تعودون [illegible] مرة لا ستر يواري
عوراتهم معاصيهم [illegible] تحجبه تغطي اعمالهم عن الناظرين ولا حلة تكتم فتن
[illegible] ذنوبهم بل [illegible] ويكشف [illegible] معرفة قال تعالى ويوم نسير
الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا واما المؤمنين فقد
اكتسوا بلباس التقوى ذلك خير فستر الله بها عوراتهم [illegible] باعمالهم

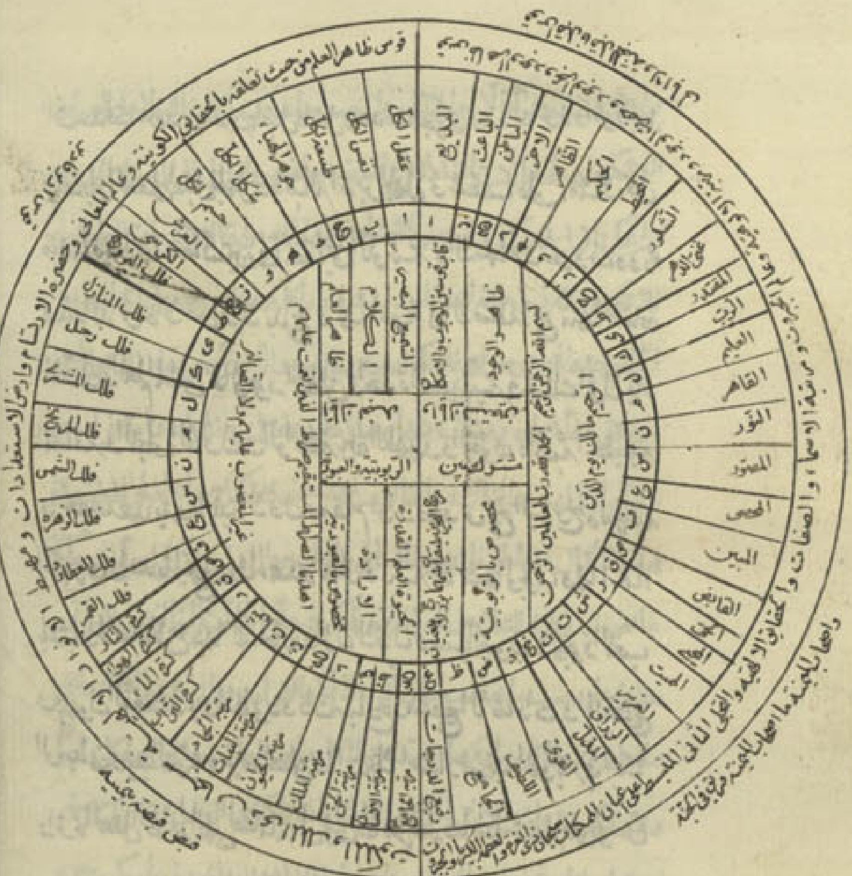
فعلم [illegible]

وحلة اخوانهم المتقين بيضت وجوههم وطيبت روائحهم وهي حلل من الجنة نزلها
سبحانه في الدنيا فلبسوها قال تعالى يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم
وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون وروى الصدوق
في كتاب مدينة العلم باسناده الى ابي عبد الله ع قال تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون
بها [illegible] الاكفان [illegible] فانها زينتهم وروى صاحب كتاب سير الائمة ع باسناده
الى الصادق ع قال ان ابي اوصاني عند الموت فقال يا جعفر كفني في ثوب كذا وكذا
فان الموتى يتباهون باكفانهم الحديث واعلم ان هذا الكفن المعروف انه كان من مال [illegible]
كما قال موسى بن جعفر ع كما رواه المفيد في ارشاده اليه قال ع ان اكفاننا من [illegible]
اموالنا وعنده كفني انتهى [illegible] بلى الارض ظاهره ويخرج مستترا بباطنه فانهم
يتباهون باكفانهم ولا تبلى الارض الا ما كان من جنسها فانهم [illegible] قال
سلمه الله تعالى وما معنى قول جبرئيل ع عند موت محمد ص هذا اخر هبوطي الى الدنيا فلا
اصعد منها ولا انزل ابدا وبين ما دل على نزوله الى الارض اقول معناه هذا اخر هبوطي
الى الدنيا بانزال وحي لان محمدا ص خاتم النبيين واما نزوله الى الارض بعد ذلك
لغايات اخرى كاظهار معجزة [illegible] في مسجد الكوفة عليه [illegible] جبرئيل [illegible]
وكذلك على ابنائه الطاهرين عليهم السلام [illegible] الالهام وغير ذلك
واما نزوله الى الارض بالوحي فهي من خواص الانبياء ع وقد مات خاتم النبيين
قال سلمه الله تعالى وما التوفيق بين قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى [illegible]

ولحاق اتفاقهم واتفاقه مع اتفاقهم على حسب ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة
التي تمكن في حقنا بالنسبة الينا واخراج المعرفة من نفسي والترقي الى الموعظة الحسنة
ثم الحكمة والى ان نذكر قبل بعض الاشارة الى ذلك مثل قال الاجمال صفة العاملين
فلا تكون صفة زيد صفة لعمرو فلو وجد زيد ولم يكن له صفة صفته على ان الصفة
انما اوجدها الله بموصوفها فلا تكون موجودة بغيره والا لم تكن صفة له فلا يحل شئ
من حل مشكلة وانه دعت الى حلها وهذا حكم معقول ومنقول واما قوله ثم
ولحاق اتفاقهم واتفاقه مع اتفاقهم فهذا معنى قد تكفل ببيانه اخبار الطينة وان
هذه الاتفاق من لطف طينتهم فلا ثاني بينها وبين الاولى واما قوله سلمه الله على حسب
ما نحن فيه وكل ذلك لاجل المعرفة التي تمكن في حقنا بالنسبة الينا الخ فقد اشير الى
مطلوبه على حسب ما يقتضيه الحال الا ما لا يمكن القول به وقال عليهم السلام ما كل
ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله فكل ما حان
وقته لكن وقد اشير الى اشياء كتمتها الاشارات كما كتمتها العبارات قال السادسة
ان تصف لنا وضع دائرة العقل وما يقابلها من الاسماء والحروف بان يكون قوس
اقبل وقوس ادبر وما يقابلهما من الاسماء مثل ما وصفت لك وكذلك الحروف وكذلك
دائرة الجهل لم يكن وضعها على النحو الذي شرحت لك فيه اقول اما وضع دائرة
العقل وما يقابلها ودائرة الجهل فقد تقدم ذكر ذلك ولم يبق الا صورة ذلك
النقشية باعتبار ترتيب اوضاعها على سبيل التمثيل فاعلم ان دائرة العقل

التي حدثت

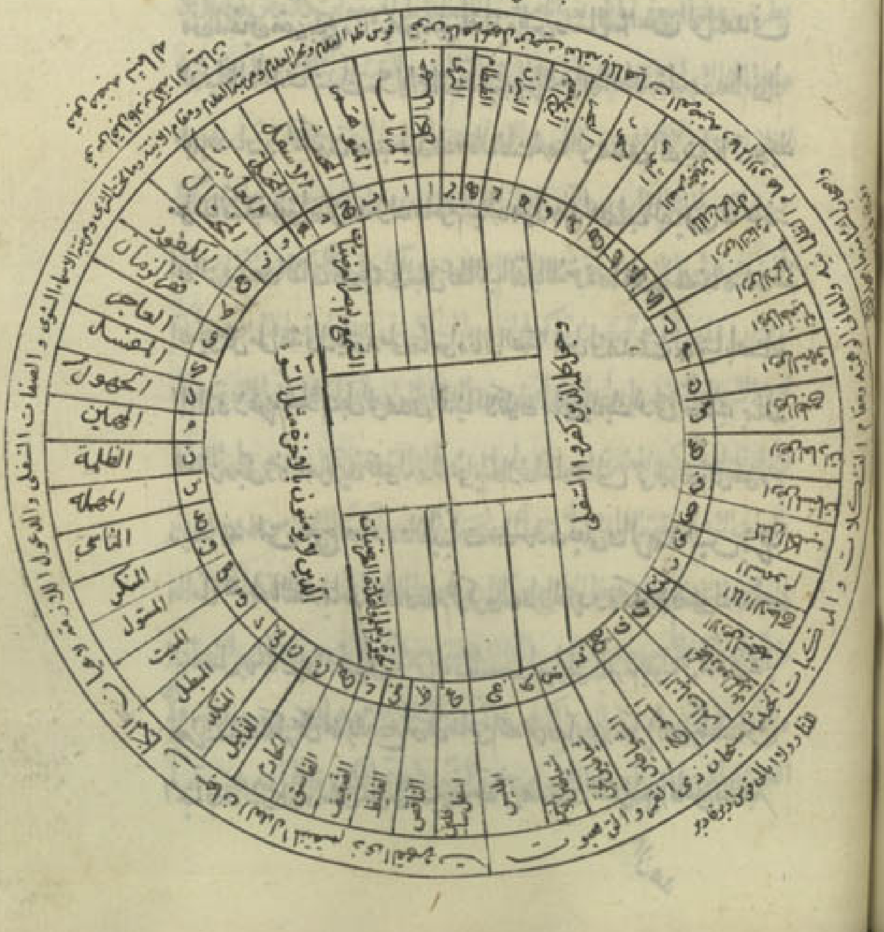
التي حدثت من ادبر واقبل فاقبل وحدثت بحركتي هذه الدائرة دائرة الجهل
فادبار العقل اقبال الجهل واقباله ادبار الجهل وشقق على مثال كل
منهما فصارتا متعاكستين في الحقائق الكونية والاسماء والحروف ودورة
هذه الدائرة الاولى والابداع ولها اسماء في الاصطلاح منها التعين
الاول والعلم المطلق والوجود المطلق والوحدة الحقيقية وذلك الولاية
المطلقة والتجلي الاول والرابطة بين الظهور والبطون والنسبة الحقيقية
والحقيقة المحمدية وقابلية الاول ومقام او ادنى وبرزخ البرازخ والبرزخية
الكبرى واحدية الجمع وولاء هذه الدائرة دائرة الذات والوجوب ولها اسماء
باعتبار الاصطلاح منها اللاتعين وازل الازال وغيب الغيوب والهوية الغيب
ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج ومنقطع الاشارات والمنقطع
الوجداني وغيب الهوية وعين المطلق وذات بلا اعتبار وقبة الهوية واما
دائرة العقل ظاهرا فهي مشتملة على قوس ظاهر العلم وباطنا مشتملة على قوس
ظاهر الهيكل الوجود وهذه صورتها



كفة الحسنات

وهذه دائرة الجهل وكفة السيئات من الميزان الحق وهي تعكس دائرة العقل في الوضع وفي
الاقتضاء والاسماء والصفات وفيها عكس كل ما في تلك الدائرة بل دائرة العقل بحيث
لو سقط شيء من دائرة العقل لم يسقط الا على ضده العام من دائرة الجهل وانما لم نذكر

اسماء الاقبال والمقابلة بصورة الاقبال والسعود والنسبة اليه لظاهر الوجهين احدهما
ان تلك الاسماء هي معارج الاقبال ودائرة الجهل لا صعود فيها ولا اقبال لها بالذات فلم يذكر
الاسماء المقابلة لما فيها من الايهام وثانيهما ان تلك الاسماء ليست بحسنى فلا يجوز نسبتها
اليه وهذه صورتها واعلم انه قد بدا لنا ان نذكر اسماءها الشركية فانها اسماء اصحاب الشمال الذين لا يؤمنون
بالاخرة مثل السوء



وتدبر الضعيف يظهر لك المكتوم في اليمين ويتخلى عنك شرك الاين وما لم يذكره
هذه الدائرة فلاجل ما قلناه سابقا فتدبر والسلام على محمد وآله الطاهرين
قال سلمه الله ما حد الزهد الذي منا او الذي ينبغي لنا او الذي ينبغي استعماله اقول
ان الزهد له مراتب باعتبار مراتب الزاهدين وزهد المقربين قال ص لا يكون الرجل
من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وسئل الصادق ع عن الزاهد في
الدنيا قال الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك حرامها مخافة عقابه وهذا لاصحاب
اليمين ما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال قلت له ما الزهد في الدنيا قال ويحك
حرامها فتنكبه يعني ان الزهد ترك ما حرم الله وهو من زهد اصحاب اليمين واعلم
ان الزهد عن الفاني ورغبة في الباقي فطالب الدنيا للآخرة ولما يريد الله زاهد وحقه
ان يتوكل على الله ولا يعتمد على ما سواه قال الصادق ع ليس الزهد في الدنيا باضاعة
المال ولا تحريم الحلال بل الزهد في الدنيا ان لا تكون بما في يديك اوثق منك بما عند
الله عز وجل وكأنه عرض بقوله ولا تحريم الحلال اشارة الى قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق يعني ان الزهد ليس بترك
ما احل الله بل بالثقة بما عند الله وعدم الركون الى دار الغرور وشكر النعم وشهود مامن
المتفضل بها قال ابو الطفيل عامر بن واثلة سمعت امير المؤمنين ع يقول الزهد في الدنيا
قصر الامل وشكر كل نعمة والورع عن كل ما حرم الله عز وجل وهو شكر النعمة باللسان
والجنان والاركان وسئل علي بن الحسين ع عن الزهد فقال عشرة اجزاء فاعلى درجة

الزهد

الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين
ادنى درجة الرضا الا ان الزهد في آية من كتاب الله لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما آتاكم وفي النهج عنه ع الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال الله سبحانه
لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد
بطرفيه ثم اسمع قول الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الآية
واعلم ان الامانة اقتحام العقبة كما قال فلا اقتحم العقبة والعقبة على ثلاثة احوال عقبة
الولاية وعقبة التكليف وعقبة التوحيد فالاولى يعني انوار الائمة ع فك رقبة بهم
وبمعرفتهم فك الرقاب من النار يتيما ذا مقربة يعني به رسول الله ص وقرابته او مسكينا
ذا متربة هو امير المؤمنين ع متربة بالعلم اي مستغن بكثرة علمه كأنه يقول التراب فلولا
بالتراب ما في اللوح المحفوظ مما كتب القلم واليه الاشارة بقوله تعالى افلا يرون انا
نأتي الارض ننقصها من اطرافها يعني بموت العلماء فالمراد باقتحام العقبة ولاية يتيم ذا
مقربة او مسكين ذا متربة يعني محمد واهل بيته والثانية عقبة التكليف وهي على ثلاث
عقبات الاولى عقبة الطاعة قولا وفعلا بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي رتبة
العوام والثانية عقبة حفظ الجوارح عن المحارم واستعمالها في الطاعة بموافقة الكتاب
والسنة بالاخلاص وهي للخواص والثالثة عقبة حفظ الباطن من الوساوس الشيطانية
والهواجس النفسانية بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي للخصيصين وتندرج فيها
العقبتين لكونهما شرطين للثالثة وهي عقبة التوحيد ان تمحو الكثرة فانها موهومة

وانت فيها وتتوجه الى وحده بعث هى وجهه الذى حيث ما يتوجه فاليه فوجّهك فى
حضرتك وغيبتك ومما ينبغى ان تخرق سفينة نفسك بمنقار الذكر و تطهر هام
من صفات النجس وتخرج من الظلمات الى النور على يد خضر العقل وكليم المناجاة وتقتل
غلام شهوتك وتبنى جدار طاعة الله لتستخرج كنز معرفته قال بعض العارفين
من خرق سفينة عجبه وقتل غلام تكبره وبنى جدار همته كشف له عن سر موقد ربه
ومثال النفس بلقيس والدنيا عرشها والقلب سليمان والقوة ملكه والعقل الهدهد
فسلط بالنبى هدهد العقل بمعونة النقل على بلقيس النفس ومدّها بجنود الحق
ولا تقبل منها هدية الخداع وارسل عليها عفريت الخوف وتنكر لها عرش شهوتها
فامرها بالدخول الى صرح التسليم فاذا قامت عليها الحجة وشهدت صرحا ممردا بعد
لجة فعند ذلك ترجع الى ربها راضية مرضية وتسعد بالسعادة الابدية والنفس
كمثال المرأة البغية كلما جدد لها ثوب ظهرت به للناس ليرى عليها او تدعوهم به الى نفسها
انتهى ثم اعلم ان الطهارة على ثلاثة اقسام طهارة الشريعة بالماء والتراب وطهارة الطريقة
بالتوبة عن السيئات وطهارة الحقيقة بعدم رؤية الحسنات والمعرفة على ثلاثة اقسام
معرفة العبد ذات وصفات وروح ومعرفة العبادة نية وافعال واقوال ومعرفة المعبود
اسماء وافعال وصفات والعلم على ثلاثة اقسام علم شريعة وهو يؤخذ من المنقول بنظر
العين وسماع الاذن وطريقه الكسب بالدرس والمطالعة وثمرته الاخبار عن الله وعلم
طريقة يدرك بالقلب بواسطة الالهام وطريقه العمل بالاول مع الاخلاص والمجاهدة

وثمرة

وثمرته المعرفة وعلم حقيقة وهو السر يفيض الحق من غير واسطة الى النفس ذلك الفيض
وطريقه العمل بالاولين وثمرته القرب والانس والمشاهدة فالاول شجرة ثابتة والثانى
ثمرة ذاتية والثالث خاصية الهية باقية فمن ارادها فعليه بتحصيل الثمرة الكاملة ويجتهد
فى احسنها ومن اراد هذه فعليه بغرس الشجرة واصطلاح ارضها وتنقيتها وسقيها وكرمها
وتعاهدها عن الشوك ومن كل مفسد كالرياح والسبخ وكثرة الشقى وقلة المضرين
وتب من ذلك كله توبة نصوحا والتوبة على ثلاثة اقسام توبة بالاقوال وهى توبة العوام
وتوبة بالافعال وهى توبة الخواص وتوبة بالاحوال وهى توبة خواص الخواص فالاولى عن
السيئات والثانية عن الحسنات والثالثة عما سوى الله تعالى واعلم ان العلماء قد ذكروا كثيرا
من علوم الاخلاق وتهذيب النفس وكيفية سلوك الطريق المستقيم الموصل الى الله تعالى
فى كتبهم واخبار اهل العصمة عليهم السلام مشحونة بذلك فمن اراده وقف عليه قال سلمه الله
تم السابعة شرح قول الامام الهادى عليه السلام فى رسالته لاصحابه فى الامر بين الامرين
بين المنزلتين وهذه صورتها من على بن محمد سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته
فانه ورد على كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم فى دينكم وخوضكم فى القدر ومقالة
من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم فى ذلك وتقاطعكم وما ظهر من
العداوة بينكم ثم سألتمونى عنه وبيانه لكم وفهمت ذلك كله اول هذه الرسالة
نقلها الشيخ المفيد رحمه الله من كتاب تحف العقول وقد اشتملت من بيان المنزلة بين
المنزلتين فى افعال العباد والرد على اهل الجبر والتفويض على ما لا يوجد مثله من الرسائل

القاطعة الالزامية من طريق المجادلة بالتي هي احسن وقد تضمنت ادلة الموعظة الحسنة
وادلة الحكمة على اكمل وجه وينبغي ان نقدم قبل الشروع في الكلام عليها كلمات في
الاشارة الى بيان رتبة هذه المسألة وانها لا ينبغي ان يخوض فيها الا الاقلون الذين هم
اعز من الكبريت الاحمر واقل من الغراب الاعصم والى بيان اقل ما يكفي من الاعتقاد
فيها للغير الا قليلين والى بيان حقيقة مبدأ المنزلة المشار اليها والى بيان مصدرها
ومحلها ومتعلقها وغير ذلك الا ان الكلام في ذلك كله على سبيل الاشارة والاختصار
والاقتصار لان قبط الكلام فيها تبعها حتى تتجلى لكل ناظر تملأ الاسفار وتفنى الاعمار و
تشغل الليل والنهار فاقول اعلم ان هذه المسألة لعمري كيف تشتق الاقدام وادق
من الشعر تزل الاقدام عند المسير عليها لان فيها عقبات كؤدا لا يقطعها بسهولة الا محمد
واهل بيته صلى الله عليه وعليهم حتى انهم نهوا عن الكلام فيه وحذروا كل التحذير
روى الصدوق في توحيده ان رجلا سأل امير المؤمنين ع عن القدر فقال ع بحر عميق فلا
تلجه ثم سأله ثانية فقال طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثة فقال سر الله فلا
تتكلفه وعن امير المؤمنين ع انه قال في القدر الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله
وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق
في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا
ينالونه بحقيقة الربانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج
خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود

كالليل

كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي
ان تطلع عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه
وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وانما حذر
عنه لان العقل لا يدرك الا ما يستوي فيه لان ذلك فوق العقل ولا يعلم الطريقة
المثلى فيه الا بطور وراء العقل وهو الفؤاد المعبر عنه بالتوسم في قوله تعالى في ذلك
لآيات للمتوسمين وبالوجود وبنور الله في قوله ع اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله نعم قد يوجد من يكون عنده ذلك النور ولا يعلم المنزلة ولقد وقفت على كثير
من كلام العلماء الفحول من اهل العرفان واصحاب الانظار الشامخة كشيخنا الشيخ
محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المجلى وشيخنا الملا في الوافي وقرة العيون وسائر كتبه
وغيرهما من العلماء الذين يشقون الشعر ويستخرجون غوامض افكارهم
من لجج بحار المعاني والاسرار الدرية فاذا وصلوا الى هذه المنزلة خبطوا خبط عشواء
ووقعوا في حندس جهالة عمياء لا يزدادون بالتعمق فيها الا بعدا ولا يهتدون اليها رشدا
لان تلك الانوار التي تطردوا بها قد مزجوها بظلمة من علوم مبنية على قواعد غير وثيقة
بنور الله وانما هي من كلام بعض الحكماء ممن سقط اليه من الحق شيء خفي عليه
منه لم يحصل له فيها الربانيون واسبابا رتبها بفكره ومن اقوال بعض العلماء
ممن نال شيئا ناقصا فهمه من صدره ودون سطره ولم يعلموا ان الفكر والعقل وما حواه
الصدر من العلم قاصر عن ذلك اذ لا بد ذكره الا ما كان منه ولا يعود اليه الا ما بدأ منه

ولهذا قال الصادق ع كما رواه الصدوق في توحيده عنه لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة
بينهما فيها الحق اوسع مما بين السماء والارض التي فيها الحق لا يعلمها الا العالم او من
علمها اياه العالم ع والى ذلك الاشارة بما رواه في البصائر عن الصادق ع ان حديثنا
صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل
ولا مؤمن ممتحن قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية نحن نحتمله فاذا ثبت
ان هذه المنزلة بين المنزلتين لا يعلمها احد الا بتعليم العالم وهو الامام ع فلا يسلكها
الا الاولياء وهم المعلمون الذين نظروا بنور الله وكل من سواهم فيكفيه ان يعرف
ان الله سبحانه لم يجبر العباد على العباد ولم يفوض اليهم الامر بل كلف تخييرا و
ونهى تحذيرا فاذا اعتقد على سبيل الاجمال انه لم يهمل العباد في افعالهم ولم
يجبرهم عليها كما قال الرضا ع ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما
ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه كان مؤديا لما يراد منه ولا يكلف الخوض
في هذه اللجج الغامرة ولا معرفة الامر بين الامرين بالكنه لتعذر ذلك على كثير
من الناس اما الاولون المشار اليهم فعليهم ذلك لانهم مرابطون على الثغر الذي يليهم
من جنود الشياطين على ضعفائهم من المسلمين فانهم ان تخلوا عنهم الى عشيرتهم فت
اقوامهم جنود الشياطين فعليهم ذلك لئلا تقطع الذئاب غنمهم عليه ولا يجوز لهم
تركهم لانهم انعامهم كما قال الصادق ع في تفسير قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم قال الباقر ع
الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل والمؤمن من قليل واما بعدها

فاعلم ان قول

فاعلم ان قوله فائض من الابداع الوجود وهو الوجود من حيث هو والتبرك من حيث نفسه
والماهية وجدت بها الوجود وهي التجلية الثانية اما الوجود فهو الماء الذي به
حيوة كل شيء وهو اثر الرحمة قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات
كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث
لا يخرج الا نكدا قال احدهما النقطة التي هي السر المقنع بالسر والرابع النفس الرحماني الالف
الاولى وبعده السحاب المزجى وهو مذكور في هذه الاية الى قوله تعالى يزجي سحابا
ثم يؤلف بينه وهي الحروف قبل التاليف والسحاب الثقال المشية والابداع وعالم
كن والكاف المستديرة على نفسها والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهذه الاربعة
هي مراتب الابداع والمشية وعالم الامر والماء المنزل هو الوجود والبلد الميت الارض
الجرز والقابليات والماهيات والثمرات المصنوع والذوات والبلد الطيب الماهية
الطيبة يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والذي خبث من الماهيات الخبيثة
لا يكاد تقبل الوجود الا نكدا اي الا ما جرى عليه من الكون الا ما يقهرهم من اختياره
ولا تتوهم ان الماهيات لها وجود قبل الوجود لا في العلم ولا في الاعتبار ولا في الخارج
وانها لا تستغني عن الوجود لانها انما كانت شيئا بالوجود وشيئية وهذا حكمها في
كل مقام لها من الوجوب والجواز لا يقال انها انما اوجدها كما عليها والا لزم
لانا نقول لو كان ذلك لزم ثبوت شيئيتها قبل الوجود فيلزم قدمها لانها غير وجودها

فتعدد العدد ما او بل هم انها اعطته علمه بها كما قاله بعض المتشدقين فيكون جاعلًا
الجهل في علمه بها لانّه انّما اوجدها كما علمها على ما هي عليه مما يمكن لها لا انها وما يمكن
لها لذاتها الّا ما اقتضته من مشيته لها و ما شاءها الّا كما اقتضته من مشيته لها ولا
مشيته لها الّا بمشيته و انّما اشتق الشيء من المشية كما قال امير المؤمنين ع في خطبة
يوم الغدير قال اذا كان الشيء من مشيته فلا يشبه لها ولا شيئية قبل الوجود
ولم يبقيا الّا ما علم اذ لا يمكن في المشية الّا ما علم فلا شيئية لغيره الّا بمشيته نعم
الماهية هي شيئية الوجود من حيث نفسه لانه لا مكينة له من حيث موجده فافهم
ولي كلام ذكرته في خطبة الثنا تهافي عبد الاضحى فيه بيان حقيقة هذه المنزلة لم
نتدبر ونظفر بها ادلة وهو قولي في الثناء عليه نعم انشاء ما انشأ الا من شيء فيكون
معه وابدا ما ابدا لا لشيء والّا لما ابتدعه بل خلق الخلق على مستقر همة في خلقهم
بدعوة شئ همة فاعطاهم ما سألوه من مكنهم من نظرهم اذ شان المختار اختيارهم
امن همة ولو كان موجبًا لجرى فعله بنفسه وهو تعالى في غنى ذاته عن ما فعاله وصفاته
عن غيرهم و شرهم بل ابتداهم بذكرهم قبل ذكرهم وعرضوه وقد تقدم منّا
الاشارة الى ذلك خصوصا عند الكلام على قوله اللهم اني اسألك نعم ولما كانت
الماهية لا وجود لها الّا بتبعية الوجود كانت مشيئة الله للوجود بجميع كمالاته اوّلًا
و بالذات و مشيئة سبحانه للماهيّة و بجميع كمالاتها ثانيًا و بالعرض فتكون مشيئة العبد
للحسنة بالذات لانها من كمالات الوجود من مشيئة الله لها بالذات لانه نفس الوجود

وجميع

وجميع كمالاته بالذات و مشيئة العبد للسيئة بالذات لانها من كمالات الماهية من مشيئة
لها بالعرض لانه نفس الماهية وجميع كمالاتها بالعرض و الماهيّة ضدّ العادة الموجود
وكل شيء من كمالاتها ضدّه عام لعكسه من كمالات الوجود و امّا محلّها فاعلم
انه لما فاض الوجود من كتم العدم انعكست عنه الماهية لانها ظلّه و انفعاله
عند فعل الفاعل و يعبّر عن الوجود بالنار وعن الماهية بالزيت ويعبر بالكلام
وعنها بالمعنى ويعبر بالماء وعنها بالارض الميتة ومجموعها الانسان ولما كان الممكن
لا غنى له عن المدد في حال والّا لم يكن حال انقطاعه عن المدد شيئًا واليه الاشارة
بقوله تعالى و ما كنّا عن الخلق غافلين وكان مدده من ثمرات اثر فاعله واحواله
لانّ الله سبحانه يجد صفة الشيء بذلك الشيء والّا لم يكن صفته بل هي شيء اخر واليه
الاشارة بقول علي ع والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله ولما كان الانسان مركبًا
من شيئين متضادين كل منهما طالب لكماله وغذائه ولا يكون الّا من جنسه فالكل منهما
ميل و شهوة الى ما طلب و كسب لذلك السبب تركبت فيه الشهوة المركبة الّا ان تركبها
على سبيل التعاقب والبدل لانها في الحقيقة شهوتان متضادتان فللوجود وجه
خاص به و باب يستعمله في مطالبه وهو العقل و للماهية وجه خاص بها و باب
يستعمله في مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء وجميع منشاها القلب فالعقل
عن يمينه والنفس عن شماله وله اثنان وعلى كل منهما ملك من الجن فعلى اليمين وا
على العقل وهو ملك مؤيد يلقي اليه المعونة من الله على فعل ما طلب الوجود ويدعو اليه

فهي كالاثنة الغائبة وذلك الملك صورة الرأس القائمة الخاص بذلك الشخص من
العقل الاول المنطبعة في المرآة اليمنى التي هي العقل من قلب ذلك الشخص وعلى
الشمال داعي النفس وهو شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان بالله لا منه في ان يأتين
فعل ما طلبت الماهية وندبها اليه من كمالاتها المجتثة التي لا قرار لها وذلك
الشيطان صورة الرأس المنكوس الخاص بذلك الشخص من الجهل الاول المنطبعة
في المرآة الشمال التي هي النفس الامارة من قلب ذلك الشخص وامد سبحانه الملك
بجنود من مقتضيات الفضل والرحمة واللطف والاتيان وامده سبحانه الشيطان
بجنود من مقتضيات العدل والغضب والقهر والخذلان فالانسان بين امرين دعاه
من نفسه وجعل سبحانه للعبد الالة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا
مستطيعا للفعل مدركا واعانه على الطاعة لكنه عز وجل جعلها صالحة للمعصية
لم يقدر العبد عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلا يكون مطيعا
اذ الطاعة لا تتحقق حتى يقدر على المعصية ويتركها ويفعل الطاعة مختارا فالوجود
والماهية متشابهان متضادتان كالشاخص وظله وكل شيء تاهما واداناها
وبابها ومطاوباتها ليتحقق الاختيار والصلوح في الالة والصحة قال
الله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا والى تركيب الداعي والشهوة في الا
نسان المستلزمات للاختيار اشار الصادق عم فيما كتب على
يدي عبد الملك بن اعين حين كتب عبد الرحيم

عبد الرحيم

عبد الرحيم القصير على يدي عبد الملك بن اعين كان رد الصادق في توحيده فكتب ع
سألت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب
مخلوق والجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما صنع ولهم فيهما الاختيار
من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين
وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك
بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله
واثابهم ثم قال ع بعد ذلك وسألت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله
عز وجل خلق العبد وجعل له الالة والصحة وهو القوة التي يكون العبد بها متحركا
مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي
هي خلق الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء
واراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع الاستطاعة والحركة
مستطيعا متحركا فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد
للفعل وكان معه الالة وهي القوة والصحة اللتان بهما يكون حركات الانسان وفعله
كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن ووصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان
وتحركت شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت بالقوة المركبة فيه واستعمل
الالة التي بها يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه فقيل فاعل
ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان

الحديث فافهم ما ألقي إليك وما تضمّنه هذا الحديث الشريف فإنّ فيه تمام بيان الحقيقة
بالحق وإن أردت زيادة البيان فعليك برسالتنا التي وضعناها في هذا الشأن
لشيخنا الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد ابي دريس الاحسائي وبرسالتنا التي كتبنا بها للشيخ
عبد الله بن الشيخ مبارك القطيفي الجارودي فإنّهما قد تكفّلتا بطلبة الطالبين
ورغبة الراغبين في الحق واليقين وقد تركت أشياء ينبغي ذكرها هنا اكتفاءً
بأنّ هذا الحديث لشرحه تكفّل بها فتدبّره وإنّما اكتفيت بهذا لأنّي لو بيّنته كذلك لطال فيه
الكلام والحمد لله وحده وأمّا متعلّقها فهو جميع ما في الأرض لقوله تعالى إنّا جعلنا
ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيّهم أحسن عملا وجميع الأعمال والأقوال والأحوال
ممّا يتعلّق به التكليف وجميع المعتقدات من مدركات العقول والخيالات والأفكا
ر ومظاهرها وبرازخها وبالجملة كل ما يتعلّق به التكليف وتفصيل ذلك يظهر لل
للعارفين المراقبين العاملين والعلامات لهذه أمثال ذكرها الله في كتابه على
سبيل التلويح والتنبيه وخلق تلك الأمثال في الإنسان وفي العالم فقال تعالى و
وكأيّن من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحق وقال تعالى وتلك نضربها
للناس وما يعقلها إلّا العالمون وتلك الأمثال لا يمكن حصرها ولهذا قال الشاعر
كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطّن واصرف الذهن إليّ كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها
وحدة الواحد طيّ ولكن منها الكلام الإنساني ومنها الصورة في المرآة وغير ذلك

مما لا يحصى وأظهر الأمثال نور الشمس والظل ولنمثّل فيه لظهوره فنقول إنّ الشمس إذا
أشرقت وقع نورها التي لا يخرج عن مثبتها على وجه الجدار وإن شئت قلت على يمينه
فظهر بظهوره الظل عن خلف الجدار وإن شئت قلت عن شماله فاستنار وجه الجدار
بنور الشمس وأظلم خلف الجدار بالظل وتلك الإشارة من الشمس وإليها تعود إلّا أنّها
لا تظهر إلّا بالجدار إذ لولاه لم تظهر الاستضاءة وإن كانت موجودة عند الشمس وأولى بها
من الجدار ألا ترى أنّها إذا غربت تبعها الإشارة والظل الذي بدأ من الجدار وإليه يعود
إلّا أنّه لا يظهر إلّا بالشمس لا منها وإلّا لعاد إليها لكنه لا يتحقّق إلّا بالشمس ألا ترى كيف
تحرّكه وتصرّفه وتحرّكها بحركاتك وإن لم تحرّك الجدار قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فالجدار أولى بالظل لأنّه منه ويعود إليه بالشمس لا منها ولا إليها فالشمس المثل للحق
الذي تشعشعت عنه الأنوار مثل للوجود المطلق الذي هو عالم الأمر والإبداع والمشيئة
والنور الظاهر على يمين الجدار هو الوجود والظل الظاهر على شمال الجدار هو الماهيّة ومجموعهما
هو الإنسان وإن شئت قلت النور الظاهر على يمين الجدار مثال الحسنة والظل الظاهر على شمال
الجدار مثال للسيّئة وقد قلنا إنّه لولا الجدار لم يظهر نور الشمس وإن كانت
أولى به لأنّه نورها ولولا الشمس لم يظهر ظل الجدار وإن كان أولى به من الشمس لأنّه
ظلّه ولهذا قال تعالى في الحديث القدسي أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيّئاتك مني
معنى الحديث وهو كما تقول في المثال المذكور كما يجري الشمس أولى بالنور الظاهر
على الجدار والجدار أولى بالظل من الشمس وكما تقول الأولية للشمس في إيجادها

للنور الظاهر اولاً و بالذات و للظلّ ثانياً و بالعرض لانّ ايجاده للظلّ انّما هو تبع
لايجاد النور كذلك تقول ايجاد الله للحسنة اولاً و بالذات و ايجاده للسيّئة ثانياً
و بالعرض لانّ ايجاده سبحانه للمعصية انّما هو تبع لايجاد الطاعة لانّ ايجاد المعصية
ثانياً من تمام قابلية الطاعة للايجاد لانّه لولا لم تكن الطاعة طاعة و لانّها انّيتها
كما اشير اليه فيما مرّ فلاحظ تفهم ان شاء الله تع و لاحظ ما سابقنا المذكور تبيّن تزدد
بياناً و السلام عليك و رحمة الله و بركاته و بانّا ان شاء الله نزيده بياناً اذ قد
انتهينا الى هنا فلنشرع في المقصود على سبيل الاختصار و الاقتصار بين تلويح و تصريح
فنقول قوله ع و هو حكمه في القدر المشير الى انكم لم تسلكوا طريق الحق في القدر الذي
هو المقام الثالث من مقامات عالم الامر و الذي هو وضع الحدود و الهندسة
و التقدير في افعال العباد حيث لم تستضيئوا بنور العلم و لم تلجأوا الى ركن وثيق و قوله ع
و بخالة من يقول منكم بالجبر يعني به اصحاب ابي الحسن الاشعري و من حاذاهم فانّهم
ذهبوا الى انّه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعالي عن الشريك في الخلق و الايجاد يفعل
ما يشاء و يحكم ما يريد لا علّة لفعله و لا رادّ لقضائه لا يسئل عمّا يفعل و هم يسئلون
و لا مجال للعقل في تحسين الافعال و تقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها عنه تع
و الاسباب التي اُنيط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسباباً حقيقة و لا مدخل لها
في وجودها لكنّه تع اجرى عادته بانّه يوجد تلك الاسباب و الآثار يوجد المسبّبات عقيبها
فكلّ الاسباب و المسبّبات صادرة عنه ابتداءً كما قالوه و انت اذا تأمّلت كلامهم

وجدته

وجدته على ما فيه من التناقض مثل قولهم اسباب و لا مدخل لها فانّها اذا كانت اسباباً
و لو ظاهراً كان لها مدخل و الّا فلا و تأثيره ليس مفترقاً من علم و انّما هو نحو من قوته
و زيغ طلباً للاستغناء عن الحق و اهله فامّا الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله مع ما فيه من لزوم نسبة الظلم الى الله تع الذي
نزّه نفسه عنه و تمدّح بنفيه عنه و من ردّ قوله و العمل بقولهم حيث يقول و اذا فعلوا
فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله امرنا بها قل انّ الله لا يأمر بالفحشاء و قال انّ الله
لا يظلم الناس شيئاً و لكنّ الناس انفسهم يظلمون و باقي الفقرة ما يبرء العليل و يشفي الغليل
و قوله ع و من يقول بالتفويض يشير به الى اصحاب واصل بن عطا من المعتزلة و من حذا حذوهم
ممّن يقول بالتفويض فانّهم ذهبوا الى انّ افعال العباد مخلوقة بقدرتهم و اختيارهم
ليس لله في ذلك مدخل فاشركوا من حيث لا يعلمون و لقد ورد عن امير المؤمنين ع
في شأن المفوّضة و هم القدرية قال ع ان ارواح القدرية تعرض على النار غدوّاً و عشيّاً
حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذّبوا مع اهل النار بانواع العذاب فيقولون
يا ربّنا عذّبتنا خاصّة و تعذّبنا عامّة فيردّ عليهم ذوقوا مسّ سقر انّا كل شيء خلقناه
بقدر مع ما يلزم في ذلك من تكذيب الآيات مثل و ما تشاؤن الا ان يشاء الله
و ابطال الروايات مثل قول الرضا ع انّ الله لم يطع باكراه و لم يعص بغلبة و لم يهمل
العباد في ملكه هو المالك لما ملّكهم و القادر على ما اقدرهم عليه الحديث و لقد رأيت
كثيراً ممّن يقول بالمنزلة بين المنزلتين و يكفّر اهل الجبر جاهلاً يعرف ما ذهبوا اليه

ويكفر اهل التفويض وهو منهم وانه كان في اكابرهم حيث انهم رأيت يقولون
ان الله سبحانه ليس له في افعال عباده الا الامر والنهي الفرقان المعروفان عند
العامة وانه خلق لهم الالة والصحة الصالحتين ثم رفع يده عنهم وهذا في
الحقيقة نفس التفويض وهل هذا الا مثل من امر سيده باضغة هذه المائة الدنانير
دا مضى يوم الخميس واشتر من سوق بغداد من فلان الشئ الفلاني ثم
مضى العبد من سيده فلو كان كذلك لم يتم الوصل في الحال الاولى والفصل في الثانية
ولكان الله فيهما حالين ولما كان ما للمالك ملكهم لم يخرج عن يده ما في قبضته ولما
كان مع كل شئ لان الحال الثانية غير الاولى ولما صح الرحمن على العرش استوى
يعني من كل شئ على الاستواء الى غير ذلك ولما المريد وكو لغير هذا القول والجبر
وعرفوا بطلانهما قالوا ان التفويض هو القول بالاستقلال واما اذا قلنا انه خلق
الالة والصحة وعرفنا الفكين وامر ونهى فهذا امر المنزلة بين المنزلتين
ولا يعلمون ان ذلك نفس التفويض واما المنزلة بين المنزلتين هو ان تقول انه
خلق بارادتنا المستمدة منه لا بتنا وما يترتب عليه من نحو ما العمل افعالنا الا انه
خلقه للطاعة بالذات وللمعصية بالعرض فلو خلقنا لا بارادتنا كان تفويضا
ولو خلق لا بارادتنا كان جبرا ولو خلق وخلقنا معه مستقبل بارادته كما قال بعضهم
ان كلا القدرتين متعلقتان بالفعل الواحد ولا يجوز اجتماع علتين تامتين
على معلول واحد لكنا مستغنين في ايجادنا فنكون مستغنين في وجودنا وهذا

هو الشرك الصريح

هو الشرك الصريح ولو خلق المعصية بالذات كما تقوله الجبرية لم يعرف الخالق من المخلوق
لان الله سبحانه لم يخلق فرداً فانما بنفسه الدالة عليه ولو خلق الطاعة بالعرض
كما يلزم المفوضة لكان مراده غير الطاعة والمعصية فاذا لم يكن غيرهما كان مراده
لم يكن قط فوجب ما اوجبنا وسقط ما اسقطنا شعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما ثم الا ما تلوناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا
الابيات فكاني بقوم اذا سمعوا ما اقول وتحققوا معناه قالوا امنا به وكاني باخرين
اذا سمعوه ناهت خواطرهم فيه ولم يفهموه وان استحسنوه شعراً فقد طرب الفهم واسمعنا
ونحن لا نفهم الحانه وكاني باخرين اذا سمعوا كلامي هذا وامثاله في كثير مما مر
قالوا فيه ان فيها لا ان فيهم انخفاضا او قالوا امنا باب ودينهم هوا نبيهم المعوجة
لانهم لا يحسنون السباحة ويغرقوا في تلك اللجة ولو اتبع الحق اهوائهم لفسدت
السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون ولكن
هذه الكلمات التي ليس من ظاهر المقصود الا في اثبت بها تنبيها للمستمع قبل التأمل مبينا
للتوريع عن القول فافهم واما ما ذكره القيد في التفويض في معنى قوله ان التفويض هو القول
برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الاعمال وهذا قول الزنادقة
واصحاب الاباحات انتهى فان اراد معنى اصطلح عليه فلا مشاحة فيه وان اراد المعنى
المراد فقد دون ذلك خرط القتاد وما سمع ما في رواية زرارة بن جريزة كما في التعريض باصحاب
التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال

التبع بمشيته وارادته وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض
واحدة فقد كفر وعن ابي الحسن موسى بن جعفر قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض
الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب
على الله او رد على الله عز وجل وقال الصادق ع ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله
من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله
ادخله الله النار عز وجل ولا يخفى ان هذا يلزم منه الجبر الا انا قد بينا من نفي جوبنا في هذه
المسائل المتقدمة وبينا ان هذا هو المنزلة بين المنزلتين وانما قال امير المؤمنين ع
طريق مظلم فلا تسلكه لانه ع يعلم ان الصراط المستقيم احد من السيف وادق من الشعر
فان امكنك على سلوكه مصباحنا والا فلا تكذب بما لم تحط به علما ولما ياتك تاويله
وقوله ع وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم الخ اعلم ان غير اهل الحق من القائلين بالجبر
والتفويض لما كانوا اصحاب الدولة والمملكة ولم يسلموا وينقادوا لاهل الحق ع
بل استكبروا وحولوا كبيرا التبسوا في كل صورة حتى انخرط بهم الشيطان في وادي
الخذلان الى التلبس بالعلم وطفقوا ينبرون بغير مصباح هدى فخبطوا في الظلمات واستحوا
الشبهات لان كل مفتون ملقن حجته يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه
وليقترفوا ما هم مقترفون ولما كانوا اتباع اهل الحق ضعفاء يخافون ان يتخطفهم الناس
عاشروهم وجالسوا معهم وتكلموا معهم في ذلك فعل على بعضهم من الضعفاء الحاك

الشبهات

الشبهات لقرب الشبهة من ذلك اللطخ الذي نرى بينهم في الظلمة فقال منهم بالجبر
وقال منهم بالتفويض وذهبوا بامثالهم كل مذهب ونصبوا لهم ضلالا واتبعوا علماء مات عنه
متشبهات الطرق للطريق المستقيم وجعلوا تلك العلامات من موقعة المراد وطوية المقصود الا
يطلع عليها الا ما شاء كما قالوا ع وجعلوا لها صورة ظاهرة تغني من نظر اليها وحسن
القول ما لم يحصل خلافه من قصده اذ لم يقف على المعنى المستور كما في المأمونية
ح من القدر وانما ناسبت الشبه السداد بها فيهم واشتبهت عليهم لان دواعي الحق ومعالم العقل
ان تميل العقل بشهوة الوجود الى احد نهاياته ومطالبه مما له او لاحد من اكبره ويحكي الموت
ميلك من نفسه الى ذلك الشيء الذي يطلبه ودواعي الباطل يوسوس الى نفس لونه الا مارة
فتميل النفس بشهوة الماهية الى احد نهاياتها من مطالبها مما لها او لاحد من اكبرها ويحكي الموت
ميلا من نفسه الى ذلك الشيء الذي يطلبه فان كان الداعي الاول هو الملك والثاني هو الشيطان
لانه لا يرى شيئا من خارج يطيع الملك ويعصي الشيطان وانما يكون ميله الى احد الطرفين
فلما كان ميل النفس مشبها الميل العقل ومطلوب النفس مشبها المطلوب العقل وكل من
المطلوبين خلق الله منه كفاية طالبه بحيث لا يجوز ان يطلب الحق من مطالبه شيئا لا يجده
الا في النفس او تطلب النفس شيئا من مطالبها لا تجده الا في مطالب العقل فلا يكون
فلا يكون بحنانه وكان جنسا الالتذاذ والصحة من الخاصين لان يستعملها العقل في مطالبه
والنفس في مآربها فلما كان ذلك كذلك اشتبه الداعيان للناظر فيهما من اول وهلة ولا يعلم
داعي العقل فيتبعه او داعي النفس فيجتنبه فاكمل الله عليه الحجة بحجة منه كاملة

وهي الانبياء والاوصياء عليهم السلام والاولياء الذين لا يلتبس عليهم دعاء الحق
ودواعي الشيطان الذين عصمهم بتسديده واقل منهم بتأييده والحاقهم
لذلك قال تع الله اعلم حيث يجعل رسالاته وضعوا عليهم السلام على كل شيء دليلا ومعلما
وعلما ناطقا لئلا يضلوا في امر يأخذهم هلك من حيث لا يعلمون اليهم الاشارة
بقول الصادق ع هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم امنوا و
اشركوا من حيث لا يعلمون ولما كانت الشبهة اقرب الى الافهام الكدرة تمكنت في
قلوب اهلها واستولوا عليها لاعتقادهم وادخلوا ضعفاء الشيعة فيها وهم الذين
ليس لهم قلوب لا يعقلون بها فقدم ع الضعفاء شيعته وعلمائهم دليلا الزاميا
لهم على نظم على طريق المجادلة بالتي هي احسن ليقتدي به قلوب المؤمنين ويدفع به شبه
المعاندين فقال ع اعلموا رحمكم الله انا نظرنا في الاثار وكثرة ما جاءت به الاخبار
فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله عز وجل لا تخلو من معنيين
اما حق فيتبع اما باطل فيجتنب وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم ان
القرآن لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق وفي حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب
وتحقيقه مصيبون مهتدون وذلك بقول رسول الله ص لا تجتمع امتي على ضلالة
فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا والقرآن
حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وانكر
الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب فان هي

جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة اقول لما كان منشأ الخلاف من اختلف من الشيعة
والمثبتين انما هو بالاصغاء الى اقوال العامة وخوضهم في ذلك لاتباع الاهواء فا
خلت بهم طرق في الافراط والتفريط عن الاستواء الذي هو المنزلة بين المنزلتين بالنظر بها
من نحو ذلك الا من اشهده الله خلق السموات والارض وخلق نفسه فانه في ذلك على حكم
الاستواء والمنزلة بين المنزلتين او من علمه اياها العالم الرباني [illegible] ان يمهد لها مقدمة
من مقدمات يقينيات مسلمات عند القائل بالجبر والتفويض الذين ربطا الافراط والتفريط
ليضطروا الى الاقرار بالحق او الى تركه بعد ظهوره بلا اخفاء عنه كل احد في خلال نطقه
للقائلين من الشيعة بفساد الطرفين وسلك في التقريب ظاهرا طريق المجادلة بالتي هي
احسن ولم يسلك طريق الحكمة لان ذلك لا يفيد الا المتوسمون ولا طريق الموعظة
الحسنة لان ذلك لا ينفع الا المطهرين الذين يطلبون العلم لذا اليوم المعاد فقال
انا نظرنا في الاثار الخ وقوله فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام لان غيرهم منهم
من ينفي التكليف فلا يرى حقا ولا باطلا وكذلك من لا يقول وقوله لا تخلو من معنيين
اما حق فيتبع او باطل فيجتنب يعني ان ما حق فهو الحق ان يتبع او باطل فحق ان يجتنب
لا ان كل حق متبع او كل باطل مجتنب فان الواقع ان من الحق ما هو متروك ومن الباطل
ما هو متبع معمول على الاعناق وقوله ع وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم فيه
مقدمة مسلمة عند الخصم لانها على النحو الذي يعتمده ويدعي مسألة الاجماع الفروع [illegible]
نعتمده ايضا الا انا نعتمد عليه من جهة اعتقادنا ان زمان التكليف لا يخلو من حجة الله معصوم

مفترض الطاعة لا تكون واتعترى الارض الا ولله فيها حكم يظهر على يدى هذا
الحجة وهو الواسطة بين الله وبين خلقه فاعتمادنا على اجتماع الامة لدخول
لدم فيهم فلو انفرد عنهم كان هو الحجة دونهم فان قيل فما الفائدة في الاجماع
ح اذا كان الاعتماد على قوله خاصة متضما ومنفردا قلنا قد تتحقق الفا
ئدة فيما اذا دخل في المجمعين من لا يعلم نسبه ولا اسمه فانا نحكم بحجية ا
الاجماع ح لدخول قوله في جملة اقوالهم وذلك بعد استقرار المذاهب فيكون
الخلاف ح خلاف الاجماع وهو غير مسموع واما عندهم فاجتماع اهل الحل والعقد
من امة محمد ص لقوله تع ومن يشاقق الرسول ص من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الاية رتب سبحانه الذم والوعيد على اتباع غير
سبيل المؤمنين وذلك يتحقق بمخالفتهم قولا وفتوى فيكون اتباعهم في ذلك واجبا
وهو معنى حجية الاجماع ولقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقبول الشهادة منهم المفهوم من الاية
دليل على كونهم عدولا ولو جاز اجتماعهم ويستحيل اجتماعهم على الخطاء ولقوله تع
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فدل ذلك على امرهم
بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لان الالف واللام للاستغراق ولانهم لو امروا ببعض
ونهوا عن بعض لم تتحقق الوصف ولم يكونوا خير امة فان قيل ان منهم من لا يكون كذلك
قلنا في حالة الافتراق نعم اما في حالة الاجماع على امر واحد فلا والا لم يكونوا خير امة

لا تجتمع

لا تجتمع على المنكر هف فاذا ثبت ذلك كان اجتماعهم حجة وهو ما نريد ولقوله ص
لا تجتمع امتى على ضلالة وهذا الحديث وان لم يكن متواترا لفظا الكثرة متواترا معنى
وان اختلفت الفاظه مثل قوله ص لا تجتمع امتى على الخطاء سالت ربى ان لا تجتمع امتى
على الضلالة فاعطانيها يد الله على الجماعة لم يكن الله ليجمع امتى على ضلال ولا
ولا على خطاء عليكم بالسواد الاعظم وامثال ذلك والمتواتر بالمعنى يفيد العلم كالمتواتر
من النص ولا نريد من الحجية الا ذلك ويستحيل عادة ان يجتمع هذا الخلق الكثير الجم الغفير
على الخطاء ولم يكن من احد منهم نكير وهذا الاجتماع بهذه المثابة لا يكون الا عن دلالة
وقد كشفنا ذلك الاجماع فلا فخلاف ذلك لانه يكون الخلاف خطاء لانه لا عن دلالة
وهذا معنى حجية الاجماع وكلامهم في الاجماع نقول به ايضا لا من جهة الاجتماع بل من دخول المعصوم
فيهم لان اتفاق الاجتماع من الكل يستحيل وقوع الخطاء عنه عادة وان لم يكن الحجة فيهم لانا نقول
لو لم يكن فيهم اشتمال الصواب بل الوجود لانه العلة في ذلك كما دلت عليه النصوص منهم
مثل ما رواه احمد بن حنبل في مسنده قال قال رسول الله ص النجوم امان لاهل السماء فاذا
ذهبت ذهبوا واهل بيتى امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتى ذهب اهل الارض
ايضا صدر الائمة موفق احمد المالكى وغير ذلك وبالجملة فلا فائدة هنا للمناقشة لحصول
الاتفاق من المسلمين على صحة هذا الاجماع الذى هو اجتماع جميع من يتحمل الخطاء
فاطبة وحجية متا منهم لما مر فاذا حصل ذلك الاجتماع على امر كان هو ابلا فيه
عند الكل وقوله ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق يعنى انهم اجتمعوا الخلاف

بدينهم على ذلك عند جميع اهل فرق الاسلام على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على حقيقة
القرآن ثم قال ع وهم في حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه يعني انهم في حال
الاجتماع مقرون بتصديقه والا لم يكن اجتماع لانهم مختلفون في كثير من تأويل كثير
من آياته ولكنهم حال الاجتماع مقرون بحقية ما دل عليه اذا اجمعوا على دلالته
على ذلك الشيء فان قلت قد يجتمعون على دلالته على شيء ولكن تلك الدلالة بالنسبة اليهم
مختلفة فمنهم من دل الكتاب عنده على ذلك الشيء علما وقطعا ومنهم من دل عنده على ذلك
الشيء اعتقادا وهو لا يمنع من النقيض في نفس الامر وان امتنع عند المعتقد ومنهم من دل
عنده من باب الحجية وان جوز النقيض فكيف يمكن الاجماع على الاقرار بتصديق الكتاب
وتحقيقه وانما تصديقه في دلالته فاذا تخالفوا فيها كيف يمكن الاجماع في الاختلاف قلت نعم
انهم لم يجتمعوا على ان القرآن حق وان ما دل عليه صدق لا يحتمل فيه الباطل ولا الكذب لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما الخلاف من تخالف في انه هل يدل على هذا الشيء
ام لا اذ لا ينكر احد من المسلمين صحة ما دل عليه حتى انك لا تجد قائلا يقول ان هذا الشيء
يدل عليه الكتاب وهو باطل وانما هو اذا اراد بطلان ذلك الشيء انكر الدلالة او تأول
الكتاب ونحوه واما اذا اقر بالدلالة فلا سواء كانت تلك الدلالة علما او اعتقادا او رجحانا
اذا لم يبلغ النقيض المساوي وتعين المصير اليه الى تلك الدلالة وتحول الاعتقاد و
الرجحان علما بعد العلم بالاتفاق فلا تغفل وقوله ع فاخبر بجميع ما اجتمعت عليه الامة كلها
حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا يريد به جده رسول الله صلى اخبر بذلك كما مر في قوله ص

لا تجتمع

لا تجتمع امتي على ضلالة ونبه بقوله هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا على جواب عن اعتراض
يستشعره الخصم للالزام بامامة الاول لاجماع الصحابة الذين هم اهل الحل والعقد على ذلك
يعني ان بعض الامة الذين هم اهل الحل والعقد مخالفون لهذه الدعوى لعلي بن ابي طالب ع
وسلمان والمقداد وابي ذر وعمار واضرابهم الذين هم من خواص الصحابة ولا سيما علي بن ابي طالب ع
الذي قال ص فيه في الخبر المتفق عليه عند الرواة من الفريقين قال ع الحق مع علي وعلي مع الحق يدور
معه حيث ما دار ونحوه كثير فاذا خالف احد كان الحق معه بمقتضى نص رسول الله صلى المتفق
عليه فتسقط الدعوى ويبطل الاستدلال وقوله ع فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه اه
يريد به انه اذا دل على ما دل عليه الخبر بالدلالات التي ذكرت او انكر الخبر طائفة كما لا اقروا
به لانه على ما دل عليه الخبر لكن بعض الافراد بما دل عليه الخبر ضرورة لان اقرارهم بما يوجب ذلك
ضرورة وهو اجتماعهم في الاصل على تصديق الكتاب ثم فرع ع على ذلك حكم منكر ذلك بعد ذلك
البيان فقال ع فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة لانه من ابلغ الاسلام حيث انكر
ما علم من الدين ضرورة فان قلت هذا وامثاله مما ورد عن الائمة ع يدل على ان صحة الحديث
وفساده انما يعلم بالعرض على الكتاب فاذا شهد الكتاب بتصديقه وجب قبوله والا رد ويرد
عليكم شيئان احدهما ان احتجاجات الائمة مع الكل على مخالفيهم في ترك القول بالحجة بل فيه
وقولهم كفاية كتاب الله في بقاء التكليف لان فيه جميع ما تحتاج اليه الخلق من امور دينهم
ودنياهم قال نعم وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو الكتاب والثاني انه ع لما قدم ع الحكم بوجوب قبول
بالحجة هو ان الكتاب صامت يحتاج الى ناطق به عن الله تعالى لانه يحتمل وجوها كثيرة لا تنضبط حتى

ان الثنوي يستدل به والدهري والمجسم وغير ذلك والمحق والمبطل اصولا وفروعا
وما كان هذا حاله لا يجوز ان يكون حجة الله على خلقه لانه بنفسه من دون ناطق به
لا يقيم حجة ولا يدفع شبهة فلا بد من امام ناطق به يبين محكمه من متشابهه ومجمله
من مبينه وناسخه من منسوخه وينقطع الخصم بهذا لان الكتاب الناطق هو بين الكتاب
الصامت حتى ان الناطق ياول الكتاب ويصرفه في مواضع عن ظاهره الى ما خالف الظاهر
بل الى ما لا يجوز في اللغة ولا في العقول ويخبر بنسخ اية وثبوت حكمها ونسخ تلاوتها
ويجب منه قبول ذلك كله لانه معصوم عن الخطاء والجهل باحكام الله وقد قامت الادلة
القاطعة على ذلك وشهدت له المعجزات الخارقة فنكون على هذا نتوقف معرفة صحة دلالة
الكتاب الصامت على قوله لانه هو الدليل بها فلو توقفت معرفة صحته ودلالته على الكتاب
كان دورا ظاهرا وثانيها ان الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة ع متظافرة متواترة المعنى
على ان من قال في القران برايه فليتبوء مقعده من النار فاذا كان المعنى المستفاد من القران
لا بد ان يكون مسموعا من الاخبار فكيف تكون صحة الاخبار انما تحصل بشهادة الكتاب
لها وقد قلنا ان شهادته مستفادة منها فهو كالاول في دوره قلت قد اجيب
عن ذلك كله باجوبة يطول الكلام بايرادها وملخص بعضها ان القران منه ما يعرف
من اللغة بحيث لا يحتاج في فهمه الى سماع مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ومثل فاعلم
انه لا اله الا الله فلو ورد ما يدل على اباحة قتل النفس المحرمة بغير حق علم انه باطل فيما يدل
على الصدق كك ومنه مجمل يحتاج الى تبيينه وتفصيله مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة

واتوا الزكوة يحتاج الى بيان عدد الركعات واحكامها ومقادير النصاب ووقته وغير ذلك
فهذا لا يعرض عليه الخبر ولا يشهد باجماله بتصديق الخبر بعد الامر بالصلوة ووجوبها ووجوب
الزكوة مثلا من حيث الفرض يعرض عليه ويشهد بالتصديق الى غير ذلك من انظار وهنا
وجه وهو انه لا يكاد يهتدي اليه ولا الى الاستدلال به الا الاقلون وهو ان من
القران حروفا جامعة لبست صورة الاحاد وانطوت على ما لا يكاد يتناهى من الافراد
من حيث جزئيتها من اللغة بحيث لا يجهلها احد مثل قوله تعالى انما هو اله واحد ومثل فاعلم انه
لا اله الا الله ولهذا قال صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فلو كانت تهابتي فقط
نصها على الشياع لما ذم من لم يتدبرها فان كل من عرف اللغة العربية ادنى معرفة عرف ان
معناها اثبات الوحدة لله ونفي الكثرة ولم يعرف تلك الحروف من حيث كليتها في بادي
الراي فاذا نظر فيها اولئك الاقلون وهم الذين اليهم النظر لا الى غيرهم فان من سواهم رعايا لهم
وانما هم عرفوا كليتها فلو ورد خبر مثلا دل على قدم الكلام بمعنى انه غير محدث ولا مصنوع
وعرضه اولئك الاقلون عرفوا انه لم يكن محدثا بمعنى المصنوع فحدوث الالهة وكك
لو ورد خبر يفيد التشبيه كك ونظائر هذه الحروف في القران كثيرة وكك في السنة كثيرة وهو المشار اليه
في امرهم ع بالعرض على السنة مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومثل الاشياء كلها مطلقة فلو ورد
خبر يدل على نقض اليقين بالشك في غيرها استثني من الطاهر المسائل البلل المشتبه وغسل
الحمام وطينة الميزاب او ورد خبران متعارضان احدهما مطابق والاخر مفارق فانه يشهد له
السنة من مثل لا تنقض اليقين بالشك ومثل الناس في سعة مما لم يعلموا الى غير ذلك وكثير

فالاصول والفروع فهو حق والا فباطل واما قول بعضهم ان التمييز بين محكم القرآن
ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومجمله ومبينه لا يعلم من غير المعصوم ع وكذا قول محمد
امين في الفوائد المدنية من ان المراد به ع من عرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على
اصحاب كتاب الله التي هي من ضروريات الدين والمذهب فساقط عن درجة الاعتبار فالعرض
على الكتاب على مثل ذلك مما لا يحتاج الى التخريج في فهم المراد منه سواء كان من اللغة
او بالالهام كما قال علي ع الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن او باخلاص العمل وصفاء النية
كما يشير اليه قوله تع واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تع ولما بلغ اشده آتيناه حكما و
علما وكذلك نجزي المحسنين وقول الصادق ع ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص
في معرفتنا وسئل عن مسئلة الا نفثنا في روعه جوابا لتلك المسئلة وقد تقدم او عرف
بالآثار المستفيضة بحيث افادت العلم او بعلم كون هذه الآية من المحكمات او عرف
بالاجماع او غير ذلك من طرق اليقين فالعرض بهذا النحو لا يستلزم الدور فانهم فكان
ما ذكره الامام عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام جعلوا اصلا لا يعلو برهانا
قاطعا ونورا ساطعا ونصا قاطعا وعيانا نافعا ودليلا جامعا على طريقة كل من اهل
فرق الاسلام القائلين بالمنزلة بين المنزلتين والائمة المجبرة والمفوضة كما مضى ويأتي والحمد لله
وحده ثم لما كانت الاعمال ظاهرها وباطنها من علم او عمل واعتقاد من علم الحقيقة
او الطريقة او الشريعة فروعها من شريعة التعبد بها والسالك لها لابد له من اصل ظاهر وحجة
طاعته وامتثال اوامره ونواهيه والتسليم لمرده اليه وباطنا معرفة الله وهذا الاصل الظاهر ع

هو السبيل

هو السبيل الى الله وهو مجاز لذلك لحقيقته والمعنى والباب والوجه والجناب الى غير ذلك
او اراد به ما يبتني على ذلك الاتي الى انتهى نصا الى الاية الباذخ الذي كالشيء من التكاليف من العقائد
والاعمال فروعه واتباعه فقال عليه افضل الصلوة والسلام فاول لمعرفة تحقيقه من
الكتاب وتصديقه الناس شهادته عليه خبره بيده عن رسول الله ص ووجه موافقة الكتاب
وتصديقه بحيث لا تخالفه اتاويلهم حيث قال اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله
وعترتي اهل بيتي لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض انما قال
فاول لمعرفة ليتبين ثبوت الاساس بما هو بصدده وتعريضا بالغير الذين يبنون على غير
اساس ثابت ولان في بعض شقوق هذه المسئلة ما لا يدركه كل احد الا من شيعته ولا من
غيرهم لدقة ماخذه وبعده عن الافهام فان الرد يكسر على المخاطبين بناء على اصل ثابت
اما بالتصريح عليه او باللزوم وغيره لئلا يكون لهم اقطع للحجة ولو وكله الى ما يفهم منه وهو
من دليل الحكمة لانكره من لم يكن له فيها نصيب او غالط فيه بالجدل فعدل عن ذلك لسهولة
للفكر ولقربه الى الاذهان والافهام وانما عبر بلن في قوله لن تضلوا الدالة على التابيد المشيرة
على ان المامور بالتمسك بهم معصومون معصوم من اتبعهم من حيث هو متبع لكونه كل واحد
من الكتاب وهو مبني على صاحبه والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
ولو لم يكونوا ع معصومين لاتاه الباطل حيث بني عليهم فانهم وفي الافتراق بلن كك
اشارة الى ان الكتاب لا يكفي به وفهمه وتبيانه ما فيه الا بما يتلقى منه فالعامل به
بعد فهمهم نابذ له وراء ظهره والتمسك به لم يتمسك بهم كباسط كفيه الى الماء ليبلغ

فاه وما هو بالعذر الا كما قال له الاغيار الذين لا يفرقون بين الليل والنهار لتصغى اليه افئدة
الذين لا يؤمنون بالآخرة من انّ المراد بنفى الافتراق هو التمسك بالكتاب والعترة للعترة وقد
تعبّدهم الله فى كتابه وعلى لسان نبيّه صلعم بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وفى قوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وبقوله ص لا تتقدّموهم فتمرقوا ولا تتأخّروا عنهم فتمحقوا ولا
تعلّموهم فانّهم اعلم منكم الى غير ذلك ومن يفكّ من عبادته ويتّكئ بمخبيثهم اليه
جميعا واليه الاشارة بقوله ع بحيث لا تخالفه اقاويلهم يعنى ان القرآن نطق وشهد بتصديق
هذا الخبر وقد اجمعوا على صحة ما صدقه الكتاب مع ما هو عليه من الشهرة بل هو من المتواتر
معنى لنقله المتعدّد من الفريقين بطرق كثيرة وله شواهد فى كتاب الله التى
هى مناط صحته قال ع فلمّا وجدنا شواهد هذا الحديث فى كتاب الله نصّا مثل قوله
جلّ وعزّ انّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة
وهم راكعون ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فانّ حزب الله هم الغالبون
وروت العامّة فى ذلك اخبارا الى امير المؤمنين ع انّه تصدّق بخاتمه وهو راكع فشكر الله
ذلك له وانزل الآية فيه ع شاهد ذلك الخبر من الكتاب وقوله ع نصّا المراد بالنصّ هو
ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة يعنى انه لا يحتمل لغة غير ما يفهم منه لان كل ما يفهم لغة
يحتمل بجواز الاحتمال العقلى الخالى عن المستند الى شئ فانه ع يريد به انه لا يحتمل
لغة غير ذلك فيلزم الحكم والاقرار به ضرورة كما ذكره ع سابقا الشهادة الكتاب بذلك
ولا يضرّ الاحتمال العقلى بلا دليل فى الآية الشاهدة المستشهد بها كاحتمال الجمع

من اولى

من انّ المولى هو المحبّ او الصديق او النصير كما انّ المولى المالك والعبد والمعتق والصاحب
الاول والقريب كابن العمّ ونحوه والجار والحليف والابن والعمّ والنزيل والشريك وابن الاخت والولى
والربّ والناصر والمنعم والمنعم عليه والمحبّ والتابع والصهر الى غير ذلك فانّه لو ثبت الّتى نفت
لله ولرسوله هى التى ثبتت لعلى ع بنصّ الكتاب بلا ارتياب وكذلك قوله صلعم الست اولى بكم
من انفسكم قالوا بلى قال ع من كنت مولاه فعلى مولاه وفى حجّ من كنت وليّه فعلى وليّه
فالاحتمال بعد النصّ والبيان انّما هو من قولهم وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ
الا اذا تمنّى القى الشيطان فى امنيّته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز
حكيم الآيات ثم قال ع وقد وجدنا لعلمة الاخبار لامير المؤمنين عم الخ لنقيم عليهم بما رووه لكون
انقطع حجتهم وليكون احتجاجنا من الفريقين وهو كثيرة منها ما قاله الامام المتوكل على الله
احمد بن سليمان وقد روى عن عمر بن الخطاب انه قال تصدّقت باربعين وعشرين صدقة
وانا راكع لعلّه ان ينزل فىّ مثل ما نزل فى على فما نزل فىّ شئ وعن ابن المغازلى
باسناده عن ابن المبارك عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب اخرجت مالى صدقة يتصدق بها
علىّ وانا راكع اربعا وعشرين مرة على ان ينزل فىّ ما نزل فى على بن ابى طالب ع فما نزل فىّ شئ وعن
الفقيه ابن المغازلى فى تفسير قوله تعالى انّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا قال الذين آمنوا
على بن ابى طالب ع وفى كتابه رفعه الى ابى عيسى رفعه الى ابن عباس قال تصدّق رسول الله
وشرح الحديث قال وكان نقش خاتمه الذى تصدّق به سبحان من فخرى بانى له عبد وفيه ايضا
ورفعه الى ابن عباس وابى مريم قال دخلت على عبد الله بن عطا قال ثم حدّث علينا

بالحديث الذي حدثني به عن ابي جعفر قال كنت جالسا عند ابي جعفر اذ مر عليه عبد الله بن
سلام فقلت جعلت فداك هذا الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن
ابيطالب ع الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله ومن عنده علم الكتاب فهو على
بينة من ربه ويتلوه شاهد منه انما وليكم الله ورسوله الاية ومن تفسير الثعلبي
ابي اسحق احمد بن ابرهيم رفعه الى ابي حكيم والسدي وغالب بن عبد الله انها نزلت بقوله
سبحانه انما وليكم الله ورسوله وتلا الاية الى قوله وهم راكعون علي بن ابيطالب ع
لانه تصدق به سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وباسناده رفعه الى عبد الله بن
عباس قال بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال رسول الله صلعم
اذ اقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله ص الا وقال الرجل
قال رسول الله ص فقال ابن عباس سالتك بالله من انت فكشف عن وجهه وقال
ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري
سمعت رسول الله ص بهاتين والا صمتا ورايته بهاتين والا عميتا يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت
مع رسول الله ص يوما من الايام صلوة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه احد شيئا
فقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد رسول الله ص فلم يعطني احد شيئا وعلي راكع
فاومى بخنصره اليمنى وساق الخبر وتلا هذه الاية ومن عبد الرزاق في تفسير هذه الاية
قال نزلت في علي ع وامثاله كثيرة فجعل ع هذه الاية شاهدة لذلك الخبر وانما احتمل

فيكون

ان يكون بعض من المخالفين يقول ان الخبر المذكور هو الذي يبين دلالة الاية فكيف
يجعلونها شاهدة له فجعل بيان الاية معلوما من الاخبار المستفيضة من طرق المخالفين
فضلا من الموافقين بحيث لا يكاد يرتاب في نزولها الا من نفسه مكابر للمقتضى عقله لان
التمويه العقلي بغير مستند لا يقبله العقل وانما يقبله شبه العقل وهي النكراء والشيطنة
ثم لما كان الخبر الاول مجملا في هذا الاعتبار اردفه بالبين تصريحا على ما مر وتثبيتا
لما استشهد فقال ع وجدنا رسول الله ص فذا في قوله من كنت مولاه فعلي مولاه
في غدير خم وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ذكر منه ما يتاتى
به الغرض من الحديث وهو حديث غدير خم والمنزلة اما الثاني فمتفق عليه من الفريقين لا ينكره
الا جاهل او مكابر وذكر محمد بن يحيى بن بهران شارح القصيدة الموسومة بالقصص الحق
في مدح خير الخلق ص قال واما حديث يوم الغدير فهو من الاحاديث المتواترة عن النبي ع
وقد روي من طرق كثيرة عن خلق كثير من الصحابة رضي الله عنهم بعضها روايات اهل البيت ع
وبعضها من حديث غيرهم من علماء الحديث وفي بعض الروايات زيادة وملخص الا مكابر
مباهت فمن روايات اهل البيت وشيعتهم ما رووه باسناده من البراء بن عازب قال
اقبلت مع النبي ص في حجة الوداع فكنا بغدير خم فنودي فينا ان الصلوة جامعة وكسح للنبي ع
تحت شجرتين فاخذ بيد علي بن ابيطالب ع فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى
يا رسول الله ص قال هذا مولى من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال
هنيئا لك يا بن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ورفعها الاسناد الى زيد

او نحو ثم ذكر على اختلاف في الالفاظ وزيادة في المعنى ثم قال وروى بعضهم من طريق
الحاكم ابي سعد المحسن بن كرامة وذكر الحديث ثم قال قال الحاكم ابو سعد رحمه الله وحديث
الموالاة وغدير خم فقد رواه جماعة من الصحابة وتواتر النقل به حتى دخل في حد التواتر فرواه
زيد بن ارقم وابو سعيد الخدري وابو ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله الانصاري
الى ان قال والامامية رواياتهم غير اهل البيت ع وشيعتهم فقد روى عن سلالة الائمة الامام المستنصر
بالله عن مسند الامام احمد بن حنبل هذا الحديث المذكور من طرق كثيرة بنحو ما سبق
وحكاه ايضا عن جامع رزين وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي وذكر انه رفع الحديث المذكور
الى مائة من اصحاب رسول الله صلعم قال وذكر محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ خبر يوم
الغدير من طرق خمسة وسبعين طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية وذكر ابو العباس
احمد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه من مائة طريق وخمسة طرق ولا
شك في بلوغ هذا التواتر وحصول العلم به ولم يعلم خلاف بين من يعتد به من الائمة
وعصريين يحتج به ومتاول له الا من ركب طريقة البهت ومكابرة العيان ثم كلامه معروف
المستدرك باسناده الى زيد بن ارقم قال لما رجع رسول الله صلعم من حجة الوداع ونزل
غدير خم امر بدوحات فقممن قال صلعم كاني دعيت فاجبت اني قد تركت فيكم الثقلين احدهما
اكبر من الاخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى
يردا على الحوض ثم قال ان الله جل وعز مولاي وانا ولي كل مؤمن ومؤمنة ثم
اخذ بيد علي ع فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال وذكر الحديث بطوله هذا

حديث

حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله وفيه عن زيد بن ارقم نزل رسول الله ص
بين مكة والمدينة عند سمرات خمس دوحات عظام فكنس الناس ما تحت الشجرات ثم
رسول الله صلعم عشية فصلى ثم قام خطيبا فحمد الله واثنى عليه ووعظ فقال ما شاء الله
ان يقول ثم قال ايها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما وهما كتاب الله
واهل بيتي عترتي ثم قال اتعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم ثلاث مرات قالوا نعم
فقال رسول الله صلعم من كنت مولاه فعلي مولاه انتهى ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي
الواسطي الشافعي باسناده الى الوليد بن صالح عن ابن امرأة زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله
من مكة في حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فامر بالدوحات فقم
ما تحتهن من شوك ثم نادى بالصلاة جامعة فخرجنا الى رسول الله صلعم حتى صلى بنا
الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ
بالله من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الذي لا هادي لمن اضل ولا مضل لمن هدى
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله اما بعد ايها الناس فانه لم يكن لنبي
من العمر الا نصف ما عمر من قبله وان عيسى بن مريم لبث في قومه اربعين سنة واني قد اسرعت
في العشرين ولا اني اوشك ان افارقكم الا واني مسئول وانتم مسئولون فهل بلغتكم فما انتم
قائلون فقام من كل ناحية من القوم مجيب يقولون نشهد انك عبد الله ورسوله قد بلغت
رسالته وجاهدت في سبيله وصدعت بامره وعبدته حتى اتاك اليقين جزاك الله خير
ما جزى نبيا عن امته فقال الست تشهدون ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا

عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وتؤمنون بالكتاب كله قالوا بلى قال اشهد انكم
صدقتم وصدقتكم الا واني فرطكم وانتم تبعي يوشك ان تردوا علي الحوض فاسئلكم حين
تلقوني عن ثقلي كيف تخلفوني فيهما قال فاعتل علينا ما ندري ما الثقلان حتى قام رجل
من المهاجرين فقال بابي انت وامي يا رسول الله ص ما الثقلان فقال الاكبر منهما كتاب الله
سبب طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به ولا تولوا ولا تضلوا والاصغر منهما
عترتي من استقبل قبلتي واجاب دعوتي فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم فاني
قد سالت لهم اللطيف الخبير فاعطاني ناصرهما لي ناصر وخاذلهما لي خاذل ووليهما لي ولي
وعدوهما لي عدو فانها لم تهلك امة قبلكم حتى تدين باهوائها وتظاهر على نبوتها
وتقتل من قام بالقسط منها ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب ورفعها وقال من كنت وليه
فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثا الخ انتهى وقد تواتر هذا الخبر
وبلغ حد التواتر وقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين
طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده ورفعه من طرق
عدة وذكره الثعلبي في تفسيره وفي الجمع بين الصحاح الستة لابن رزين العبدري ابي الحسن بن
معوية وذكر ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه
من مائة وخمسين طريقا في الصحاح ورفعه الى اثنى عشر رجلا من اصحاب رسول الله ص ولا شك
في تواتره وان ما كون الطرق التي ذكرها الطبري في كتاب الولاية خمسة وسبعين والتي ذكرها
ابن عقدة مائة وخمسة بنقل محمد بن يحيى بن ... المتقدم ذكره وهذا النقل غيره او لم نذكره

كتب القوم

وكتب القوم وبالجملة فقد بلغ هذا الحديث حد التواتر عند اهل الحديث والتواريخ والفقهاء
وغيرهم من جميع فرق الاسلام واما الحديث الثاني فرواه احمد بن حنبل في مسنده بعدة طرق
وفي صحيحي مسلم والبخاري من عدة طرق وفي غيرهما ان النبي ص لما خرج الى تبوك استخلف
على المدينة وعلى اهله فقال علي ع ما كنت اوثر ان تخرج في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى
بان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وعن جابر بن عبد الله عن النبي ص
قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولو كان لكنته وعن سعد بن ابي
وقاص عن النبي ص انه قال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وروى
زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال رسول الله ص وشكوت اليه ما القى من حسد
الناس فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والاخرة وصاحب لوائي في الدنيا والاخرة
وان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي بخبر وعنه ع الا انه في الخبر انت
اولى الناس بامتي بعدي من تولاك فقد تولاني ومن عاداك فقد عاداني ومثلك الى ان قال
والله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما ينطق عن الهوى وعن عامر بن سعد انه لعرفي بعضا
رجل في قلبه على علي ع بعض الشيء فقال يا ابا سعيد ما حديث يذكره الناس عن علي قال وما هو
قال انت مني بمنزلة هرون من موسى قال نعم سمعت هذا من رسول الله ص يقول لعلي ع انت
مني بمنزلة هرون من موسى قال الرجل انت سمعت هذا من رسول الله ص قال نعم وما
تنكر ان يقول رسول الله ص لعلي هذا وافضل ومثل هذا حديث عبد الجبار عن علي ع
قال اقبل صخر بن حرب حتى جلس الى رسول الله فقال الامر بعدك لمن قال لمن هو مني بمنزلة

من موسى فانزل الله عم يتساءلون يعني يتساءل اهل مكة عن خلافة
علي ابن ابي طالب عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون فمنهم المصدق ومنهم المكذب بولايته
كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهو رد عليهم سيعرفون خلافته انها حق ويسألون عنها
في قبورهم فلا يبقى ميت منهم في شرق ولا غرب ولا بر ولا بحر الا ومنكر ونكير يسألانه
يقولان للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وكان علي عم يقول لاصحابه انا
والله النبأ العظيم الذي اختلف في جميع الامم والله ما لله نبأ اعظم مني ولا لله اية اعظم
مني فانظر الى هذا الحديث الذي يؤيد خبر الصحابي وما اشتمل عليه من النص ومنها
حديث المنزلة سعد بن مالك ورواه سعد بن ابراهيم بن سعد ورواه عايشة بنت سعد
ورواه اسماء بنت عميس وسعيد بن المسيب وابو سعيد الخدري وعامر بن سعد عن ابيه
سعد وغيرهم ممن لا يحتمل تواطئهم على الكذب فهو متواتر معنى عند اهل الحديث والتواريخ
وذكر ابن ابي جمهور الاحسائي محمد بن علي رحمه في كتابه المجلي وقال ويوم حديث المنزلة من الوقايع
المعلومة في سير المحدثين وعند سائر الرواة اجمعين وهو يوم غزاة تبوك وقد ارجف
المنافقون بانه استخلفه على المدينة وقالوا ما ابرزه بحلوسه فيها فقال عم خلفتني
على النساء والصبيان فقال النبي صلعم الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى
الا انه لا نبي بعدي اثبت له عم جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى عم
واستثنى منه غير كونه في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لموسى فيها واخوة النسب
لم يحتج الى استثنائهما لظهور انتفائهما عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية لهرون كما

من موسى

من موسى فتكون ثابتة لعلي كما هي ثابتة للرسول صلعم وذلك قطعي فان قيل الولاية الثابتة لعلي عم
ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة موسى فمعلوم انها ليست لعلي عم لانه لا ولاية له في حيوة النبي
وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل موسى ولا ولاية له بعد موت موسى
ضرورة قلنا ان الولاية الثابتة له عم هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون علي عم وليا للامة
في حيوة الرسول صلعم كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة
واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما
مات هرون انتفت ولايته لا بالانعزال عنها من الله لانه لا يصح ولذلك لا يصح ان يعزله لعدم
جواز البداء عليه لانه لا يولي الا من علم استحقاقه لها باشتماله على الاعتدال الحقيقي الموجب
للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يغير هذه الصفات
لا سيما الولاية المعتبرة علمه بهم وانما انتفت ولاية هرون بالموت والانتقال عن دار التكليف وعلي عم
عاش بعد رسول الله صلعم قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضي لانتفائها لا موجب لعزله
عنها انتهى وانما اوردت كلام المعلم الله مقامه لاشتماله على الجواب عن الاعتراض الوارد
على الحديث في عموم المنزلة بجوابه وان كان كافيا في ذلك لكنه لبس بذلك مع ان فيه
فعليك بتعليلاته وتحقيقات منها فانها لا تليق من مثله ولكن نخوف طول الكلام نمنع عن بيان
ذلك والاتيان بحقيقة البيان وقال عم ووجدناه يقول عم علي قاضي ديني ومنجز موعدي
وخليفتي عليكم من بعدي وهذا الخبر جعله عم مثبتا لذلك الخلافة ونصه نصا
لا اشكال فيه فقد رواه الموالف والمخالف بطرق عديدة وعبارات مختلفة وهي مع ذلك متفقة

المعنى بحيث يكون كان من التواتر والكثرة دلالته واختلاف عباراته وتقديم بعضها على بعض
وبالزيادة والنقيصة لاتحاد نجده متشككاً لدليل اما مختصاً به او متوهماً له مثل الخبر الذي
قبله ثم قال ع فالخبر الذي استنبط منه هذه الاخبار خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف فيه
عندهم وهو ايضاً موافق الكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر
لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القرآن ناطقة ووافقها
القرآن والقرآن وافقها قوله ع فالخبر الذي استنبط منه الخ يمكن ان يكون المراد منه الخبر
الذي هو اصل لهذه الاخبار المسئلة المجمع عليها التي وافقها القرآن ووافقها وهذه الاخبار
فرع منه صحيح مجمع والا لما اجمع على ما تفرع عليه وذلك الخبر هو المشتمل على معاني هذه
الاخبار الاربعة او هو الاول وهذه الثلاثة فرعه كما يدل عليه ظاهر اللفظ وان يكون
المراد ان الخبر المستنبط من هذه الاخبار المجمع عليها صحيح مجمع عليه والمراد به المعنى فلم
استنبط منه هذه الاخبار من باب القلب لان سياق الكلام يدل على الثاني من الاول
يعني ان المراد به الخبر الاول وان استنباطها منه كونه اسبق في تاسيس الحجية فيكون
بعد تواتره ودلالتها على معنى مستنبطة منه وان كان كل واحد من هذه الاخبار
متواتراً مجمعاً عليه لا يحتاج في تحققه الى شيء منها ولا الى تصديق الكتاب وثمار تب
ذلك ترتبها على نحو وتعليماً للاستدلال بالكتاب والاخبار وتمثيل بالامور القوية
ابعد من العناد منه وامنع للاحتمال الا ما المعاند من مقاما الكذبين والجاحدين [illegible]
من وجوه تصديق الكتاب حجة تامة ثم قال لا اختلاف فيه عندهم وقال هو ايضاً موافق
للكتاب

للكتاب يعني اثر يانه على ما هو عليه من اليقين موافق للكتاب فقد شهد بتصديقه كما مر
وله شواهد من الاخبار بطرق التواتر والاجماع عليها فلما كان ضرورياً مجمعاً عليه وشهد
الكتاب بتصديقه وشهدت له اخبار مجمع عليها لزم الامة الاقرار بها ضرورة وقوله اذ كانت
هذه الاخبار شواهدها من القرآن ناطقة ووافقت القرآن والقرآن وافقها يعني انها متعلقة
في الدلالة والحجية يعني به اقرارها كان هذا حالها وشواهدها من القرآن [illegible] ودلالة ثم
رد للقرآن وهو كفر واما رد الضروري فقد لا يكون كفراً لاجل ذلك علل لزوم الاقرار بكون
شواهدها من القرآن ثم لما كان النبي صلعم قد حكم العبارة عما اراد من ضبط الولي مكاناً واماماً
بحيث لا يجد احد سبيلاً لصرف الحديث صحيحاً ان قالوا بعض الالفاظ بعد ان ظهر لهم غير حقيقة ان ما
تاولوا غير مقصود لله ولا لرسوله ونصب صلعم شواهد لنفي ذلك الاحتمال كما نصب الله في
كتابه شواهد لنفي احتمال القاء الشيطان وهو قول الله فينسخ الله ما يلقي ثم يحكم الله
اياته الاية وذلك لما نظرنا الحديث الاول والاول هو مستفيض متواتر الجملة في الكتابة
فالوارد قوله صلعم وعترتي اهل بيتي [illegible] ومعشره الاقربين فلا [illegible] ذلك
على المدعى وهو كان ذي تغطية للشمس لطالع العتر بالادلة [illegible] وانها تطلق على [illegible] اللغة
كانهم فلا [illegible] على ان شارح الشاطبية ذكر في قوله وعترته ثم الصحابة البيت
قال العترة ما ينبت في الارض من الشجرة بعد قطعها [illegible] الرجل [illegible]
العترة ما بقي من الشجرة لم يكن العشيرة من العترة وليست العشيرة من اقارب الرجل الا اذا ضربت
بين ابيه الادنى لا اذا ضربت بقبيلة [illegible] النبي صلعم اراد ذلك فقد [illegible]

رسول الله صلعم قد تبين ذلك بقوله اهل بيتي وهم قد افترقوا الى احد معنيي العترة اهل
الامرون فخصص بذلك لذلك ثم انه بين اهل البيت وخصصهم في حديث الكساء
الذي رواه الخاص والعام بحيث لم يختلف فيه مختلف حيث يقول اللهم ان هؤلاء اهل بيتي
حتى ان ام سلمة لم يدخلها فيهم مع انها من عياله واخبر انها على خير فاتى الله فيهم قرآنا
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية شهادة منه سبحانه لهم بانهم اهل البيت
لا سواهم ثم انه صلعم ابان بالتعيين على الخصوص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت
وليه فعلي وليه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وخليفتي
عليكم من بعدي الى غير ذلك وليس كل الاهل والاولاد في الحقيقة كذلك لان الله يقول
فمن تبعني فانه مني انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح لان حقيقة الابوة والبنوة انما
هي من جهة الارواح لا من جهة الاجساد وعلي عم من اهل الدين واقربهم والصق به
من اولاده فقال انت مني بمنزلة الروح من الجسد وقال انت مني بمنزلة الرأس من الجسد
وقال انت نفسي التي بين جنبي وقال عم كنت انا وعلي واحد وقال الله تعالى تصديقا
لذلك وانفسنا وانفسكم فهو عم نفسه ونفسه صلعم وشقيق روحه واخوه
لكونهما صنعا من نور واحد العقل الاعلى وصاحبه في كل موطن في معراجه وفي منهاجه
وفي حروبه وفي نسكه وولده الحقيقي ارضعه من اصبعه وسقاه اخلاقه وخلقه
باخلاقه وارضعه ثدي علومه وقتباه في حجره الى غير ذلك ثم رآه كيف يعدل عنه
والى بعده بنا الله ليكون في خفية عن تاويل هذه الآية وهي قوله تعالى ان كنا

لفي ضلال

لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فعلي عم هو الال وهو اول الال واليه الباقي
الال صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم انه عم لما بين الدلائل الدالة على ولايتهم اورد الدلائل
الدالة صريحا على البراءة من اعدائهم لان كلا من الامرين مقرون بالاخرى كالصلوة والزكوة
لا تقبل الصلوة الا باداء الزكوة فقال عم فمن منع درهما من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم
ولا كرامة فقال عم لم وردت حقائق الاخبار عن الرسول صلعم عن الصادقين عم نقلها قوم
ثقات معروفون نصارى الا فضلا بهذه الاخبار فرضا واجبا على كل مؤمن ومؤمنة البغضاء
لاهل العناد وذلك ان تاويل الرسول صلعم متصلة بقول الله تعالى وذلك مثل قوله في
محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة واعد لهم عذابا
مهينا ووجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله صلعم من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله ومن اذى الله فقد يوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله عم من احب عليا فقد
احبني ومن احبني فقد احب الله ومثل قوله في بني وليعة لابعثن اليهم رجلا كنفسي
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علي فسر اليهم وقوله يوم خيبر لابعثن اليهم غدا
رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه
فقضى رسول الله صلعم بالفتح قبل التوجيه فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله صلعم فلما كان في غد
دعا عليا عم فبعثه اليهم فاصطفاه بهذه المنقبة وسماه كرارا غير فرار وسماه محبا لله ورسوله
واخبر ان الله ورسوله يحبانه فقوله كلاهما صلعم فهذا الكلام وان كان نقلا وحيا من غير انشاء منهما انه قد سبق
سابقا في اثبات الولاية اصول ظاهرة قوية تاسيس في البراءة من اعدائهم اصول كفل ذلك مما ورد

و تواترت شهادة القرآن بتصديقها فثبت بقوله و ذلك انا قابل الرسول ص متصلة بقول الله
تعالى ذلك مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله و رسوله لعنهم الله في الدنيا و الآخرة
الآية ثم قال و وجدنا نظير هذه الآية قول رسول الله ص من آذى عليا فقد آذاني و من آذاني فقد
آذى الله الحديث و كذلك قوله ص فاطمة بضعة مني من آذاها فقد آذاني فثبت ما رتب رسول الله
مع قول الله تعالى فيما مر من الشكل الاول فهذه مقدمة مسلمة و ينتظم الحال على ذلك
المنوال فافهم و بنو وليعة قال في القاموس بنو وليعة كسفينة حي من كندة و كرب بالكسر
لقب عمرو بن معديكرب حي من اليمن و قوله فقضى رسول الله ص لهم بالفتح قبل التوجيه يريد
ان قضاء رسول الله ص بالفتح في قوله ص يفتح الله عليه لم يكن من عند نفسه بل لان الله قضى
لان الله هو الذي دل يقضي عليه و كذا اخباره صحابته بحب الله و رسوله و يحبه الله و رسوله
و ليس ذلك الا لاتباعه رسول الله ص في كل حال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فاذا احبه كان سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به الحديث و هذا من فروع الاصل الثاني
مما طوى في استشهاده في الآية ان الذين يؤذون الله و رسوله و في الحديث قوله ص من آذى
عليا فقد آذاني في يوم التبليغ ببراءة قول جبرئيل ع من الله تعالى لا يؤدي عنك الا انت او رجل منك
و من لم يكن منه لم يبلغه عن تبعني فانه مني و لما كان ما بينه ص من تقديم هذا الكلام الذي ليس
مسوقا لبيان بناء ذلك الفرع كابتنائها على هذا الاصل و لما قدمناه فلاحظه هناك و تمم
ما اصل على الكل وجه قال ع و انما قدمنا هذا الشرح و البيان دليلا على ما اردناه و قوة لما نحن
مبينوه من الجبر و التفويض و المنزلة بين المنزلتين و بالله العون و القوة عليه نتوكل في جميع

امورنا

امورنا اقول لعمري لقد اشار الى المنزلة بين المنزلتين بما لا مزيد عليه و لكنه بالاشارة
و هو قوله و بالله العون و القوة نفي التفويض و قوله عليه نتوكل بين المنزلة بين المنزلتين
حيث قال عليه فادخل الجار الذي هو متعلق نتوكل على الضمير الواجب سبحانه و نسبة التوكل
الى نفسه الذي هو الخلق بمعنى صدوره منه معلقا عليه سبحانه و قوله في جميع امورنا نفي
الجبر فافهم و لما فرغ من التأسيس شرع في المطلوب فقال ع فانا نبتدئ من ذلك بقول الصادق ع
لا جبر و لا تفويض و لكن منزلة بين المنزلتين و هي صحة الخلقة و تخلية السرب و المهلة في الوقت
و الزاد و الراحلة و السبب المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع الصادق ع
مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه فاخبر الصادق ع باصل
ما يجب على الناس من طلب معرفته و نطق به هذا الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات
آيات رسوله ص لان الرسول ص لا يعدو شيء من قوله ص و اقاويله حدود القرآن
فاذا وردت حقائق الاخبار و التمست شواهدها من التنزيل فوجد لها موافقا و عليها
دليلا كان الاقتداء بها فرضا لا يتعداه الا اهل العناد كما ذكر في اول الكتاب و لما
التمسنا تحقيق ما قاله الصادق ع من المنزلة بين المنزلتين و انكاره الجبر و التفويض وجدنا الكتاب قد شهد له
و صدق مقالته في هذا فاقول و بالله الاستعانة ان قيل كيف استدل بكلام الصادق ع على اثبات
المنزلة بين المنزلتين و نفي الجبر و التفويض و ما تقدم من المقدمة التي جعلها اساسا لهذا
بدليل قوله ع و انما قدمنا هذا الشرح و البيان دليلا على ما اردناه و قوة لما نحن مبينوه الخ
و ليس فيما ذكره دليل يدل الا على وجوب الاقتداء بالحديث و هو مما لا يتم على قطعا اذ بعضها المامه

وعصمته ووجوب طاعته تثبت لولده عليهم السلام إلى القائم ع ما ثبت له لأنه قد نص
على ذلك عن الله وأوجب لهم عن الله وعن رسوله ص ما وجب له بلا فرق في وجوب الاقتداء
بهم وعصمتهم وفي جميع ما يحتاج إليه الخلق من أمور دينهم ودنياهم ويدلهم على أنه
قد ذكرنا النص فيما مضى دالا عليهم مثل قوله ص وعترتي أهل بيتي ولقد روى الخصم في النص
عليهم عليهم السلام ما لا يكاد يحصى في ذلك ما رواه الشيخ الفقيه أبو الحسن محمد بن أحمد بن
علي بن الحسين بن شاذان منهم بسنده عن أبي سليمان الراعي لرسول الله صلعم قال سمعت
رسول الله ص يقول ليلة أسري بي إلى السماء قال لي الجليل جل جلاله آمن الرسول بما
أنزل إليه من ربه قلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت في أمتك قلت خيرها
قال علي بن أبي طالب ع قلت نعم يا رب قال يا محمد إني اطلعت إلى الأرض اطلاعة فاخترتك
منها فشققت لك اسما من أسمائي فلا أذكر في موضع إلا ذكرت معي فأنا المحمود وأنت
محمد ثم اطلعت الثانية فيها فاخترت منها عليا وشققت له اسما من أسمائي فأنا الأعلى
وهو علي يا محمد إني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والأئمة من ولده من سنخ
نور من نوري وعرضت ولايتكم على أهل السماوات وأهل الأرضين فمن قبلها كان عندي
من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو أن عبدا من عبيدي عبدني
حتى ينقطع ويصير كالشن البالي ثم أتاني جاحدا لولايتكم ما غفرت له حتى يقر بولايتكم
يا محمد تحب أن تراهم قلت نعم يا رب فقال لي التفت عن يمين العرش فالتفت فإذا بعلي
وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر

وعلي بن موسى

وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد المهدي في ضحضاح من نور قياما
يصلون وفي وسطهم يعني المهدي يضيء وكأنه كوكب دري فقال يا محمد هؤلاء الحجج وهذا
الثائر من عترتك وعزتي وجلالي لهو الحجة الواجبة لأوليائي والمنتقم من أعدائي بهم
يمسك الله السماوات أن تقع على الأرض إلا بإذنه وروي بسنده عن ابن عباس قال قال
رسول الله ص يا علي أنا مدينة الحكمة وأنت يا علي بابها ولن تؤتى المدينة إلا من قبل الباب و
كذب من زعم أنه يحبني ويبغضك لأنك مني وأنا منك لحمك من لحمي ودمك من دمي
وروحك من روحي وسريرتك من سريرتي وعلانيتك من علانيتي وأنت إمام أمتي
وخليفتي عليها من بعدي سعد من أطاعك وشقي من عصاك وربح من تولاك وخسر من
عاداك وفاز من لزمك وخسر من فارقك مثلك ومثل الأئمة من ولدك مثل سفينة نوح
من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق ومثلكم مثل النجوم كلما غاب نجم طلع نجم إلى يوم القيمة
وروى بسنده عن ابن عباس وايكم قال سمعت رسول الله ص يقول معاشر الناس اعلموا
أن لله بابا من دخله أمن من النار ومن الفزع الأكبر فقام إليه أبو سعيد الخدري فقال
يا رسول الله اهدنا إلى هذا الباب حتى نعرفه قال هو علي بن أبي طالب سيد الوصيين
وأمير المؤمنين وأخو رسول رب العالمين وخليفة الله على الناس أجمعين معاشر الناس
من أحب أن يتمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليتمسك بولاية علي بن أبي طالب ع
فإنها ولايتي وطاعته طاعتي معاشر الناس من أحب أن يعرف الحجة بعدي فليعرف علي بن أبي طالب ع
معاشر الناس من سره أن يقتدي بي فعليه أن يتولى بولاية علي بن أبي طالب بعدي والأئمة

من ذريتي فانهم خزائني على علمي فقام اليه جابر بن عبد الله الانصاري فقال يا رسول الله
وما عدة الائمة فقال يا جابر سألتني رحمك الله عن الاسلام باجمعه عدتهم عدة
الشهور وهو عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض وعدتهم
عدة العيون التي انفجرت لموسى بن عمران عليه السلام حين ضرب بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة
عينا وعدتهم عدة نقباء بني اسرائيل قال الله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا
منهم اثني عشر نقيبا فالائمة يا جابر اثنا عشر اماما اولهم علي بن ابي طالب وآخرهم القائم ع
وروى ايضا عن سلمان المحمدي قال دخلت على النبي ص واذا الحسين بن علي ع على فخذه وهو
يقبل جبينه ويلثم فاه وهو يقول انت السيد ابن السيد ابو السادة وانت امام ابن امام ابو
الائمة انت حجة ابن حجة ابو حجج تسعة من صلبك تاسعهم قائمهم الى غير ذلك مما ورد
في حقهم ع بطريق الخصم وحيث كان هذا الامر مع شهرته لا اشكال فيه فتقرّ على اثباته
في طريق الخصم وذلك في حق الخصم في طريق الدخول ذلك فيه عند الكل ولما فرغ من تمهيد
ما ينبغي تمهيده للاصلاح والافصاح شرع في المقصود من بيان المنزلة بين المنزلتين
واستدل بكلام الصادق ع بجمعه لكل شروط المنزلة ولانه ابعد عن التوهم الحاصل من الخصم
ومن توهم صدقهم بان يكون كلامه ليس من عنده لكونه اوقع في نفوسهم وليعلموا ان
ما افتى كان عليه السادات المحققون واتفاقهم الخاصة على ذلك ونشرح المنزلة بهذه
الخمسة الاشياء التي يلزم من حصولها وتحققها المنزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة
لئلا يعزم المكلف على الفعل فلا يتمكن منه لا من جهة الالة اما بعدمها او بفسادها

او بعدم

او بعدم صلوحها الضد ذلك الفعل لانه اذا لم تصلح الالة للاضداد لم يكن صانعا للفعل
اذ وجود الضد لذي الضد من تمام قابلية ضده للوجود كما اشرنا اليه سابقا و
فصلناه في رسالتنا الموضوعة في المسألة والثاني تخلية السرب وهو بفتح السين
وبكسرها الطريق والمراد تخلية الطريق الا يكون له صادّ عما يشتهيه من الفعل فيكون
غير مختار والثالث المهلة في الوقت بان يكون وقت الفعل الذي يميل اليه يسع كل ما يحتاج
اليه الفاعل في الفعل من الحركات والسكنات والاسباب الى غير ذلك مما يتوقف الفعل عليه
والرابع الزاد والراحلة واما الزاد فالقوة المستمدة منه لهدم البدن وتحلل القوى والبناء
فالزاد ضروري له فهو شرط في البقاء للفعل مدة الفعل وما يتوقف عليه واما الراحلة فانها
في قطع المسافة التي يتوقف عليها الفعل والخامس السبب المهيج للفاعل على فعله وحقيقة ميل
تحركات الشهوة التي تركبت في الانسان يعني ميل وجوده الى بعض كالالتذاذ وميل ماهيته الى بعض
كالآلام فالشرط الاول في الغيب تمام الاقتضاء لما له في الامكان في كل رتبة بحسبها والشرط الثاني
الا يحجبه من حجب جلال حجاب بسبب تخليته من المدد والمراد بالمدد هنا ما به يقدر على ما يريد
كما قال ع جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا به والشرط الثالث ما يسع ما يلد منه ارادة من
الزمان والدهر والسرمد والشرط الرابع ما يتقوم به وجوده صدوره من العلم وقابلية البعض
وزاده من المعرفة قلة والعقل والعلم وراحلته مثاله وحصة المشترك منها وقابلية الفيض حاملة
نفسه وخياله وزاد الفؤاد المعرفة وراحلته عقله وقابلية والشرط الخامس شوق الاقتضاء
لما له مما اقتضاه ثم لما كانت هذه الشروط موجودة بالحق لانها سبيل الله الى ايجاد فعالهم

بهم ابجزي في ما ما كانوا يكسبون سيجزيهم وصفهم وسبيل الله الحق حتى لم يتحرج ان يخلق
الا للحق والطاعة ولما كانت الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة الا اذا فعلها وترك
ضدها مع القدرة عليه ولا قدرة الا بهذه الشروط الخمسة فوجب في الحكمة ان تكون
هذه الشروط الخمسة صالحة للمعصية ليمكن منها اذ لم تكن مخلوقة لها بالذات فهي مخلوقة
لها بالعرض لكون ساوتها للمعصية من تمام صلوحها للطاعة من حيث طاعة والاصل
في ذلك ان الوجود نور الله فهو من حيث كونه خاصا بالله لا شبيه له وهو من حيث نفسه
ماهية لانها انفعال لا يتحقق الفعل بدونه في الوجود شيء بالله والماهية شبح الوجود
فهي لم تشم رائحة الوجود وانما كانت بمثابة الوجود نعم الوجود لا يتحقق بدونها
لانه مصنوع ولا يمكن ان يقوم شيء فرد من المخلوقات الا مع اقترانه بضده وهو قوله تعـ
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون وقال الرضا ع ان لم يجعل شيئا فردا قائما بنفسه
غيره للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده والله تعالى فرد واحد لا ثاني معه
يقيمه ولا يعضده ولا يملكه والخلق يمسك بعضه بعضا باذن الله ومشيته الحديث
فالماهية ظل الوجود وما لها ظل لما له ولذلك قلنا ان الشروط للوجود بالذات وللماهية
بالعرض لتبعيتها للوجود بالذات وهو لم يمسك الاشياء بالذات فكانت هذه الخمسة
شروطا للفعل من طاعة او معصية ولذلك قال ع فهذه خمسة اشياء جمع بها الصـ ع
مواقع الفعل فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنها مطروحا بحسبه ولو كان الحكم كما قاله
الاشاعرة لما سقط عنه ما يراد منه وان لم تحصل هذه الشروط ولزم تكليف ما لا يطاق

او كما قالت

او كما قالت المعتزلة لم يتوقف الفعل على شيء منها فيلزم التناقض فشهد الكتاب بذلك
وفق ما نطقت به الحجة ع حيث قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما تشاؤون الا ان يشاء الله
وقوله ع فاخبر الصادق ع باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته بدا به ائمتهم ع ودلهم
على معرفة ربهم حيث استن لهم تلك المعرفة بان شروط الفعل هذه الخمسة لنفي الجبر بتوقف موقع
الفعل عليها وليبطل التفويض بحاجتهم اليها وعدم استقلالهم الا من وصف الله وعبده
بالجبر والتفويض لم يعرفه وانها وصف وجد شيطانا ظالما او انانا عاجزا وقوله ع ونطق
القرآن بتصديقه فشهد بذلك محكمات آيات رسوله ص لان الرسول ص لا يعدو شيئا
من قوله وقول آبائه عليهم السلام حدود القرآن يعني به مثل قوله تعـ وعلى الله
قصد السبيل ومنها جائر وقوله تعـ وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وما تشاؤون
الا ان يشاء الله حيث جعل الحال بين بين وفي اسناد الفعل اليهم لا مطلقا بل يكون
موقوفا على الحد ومشيته فقوله وعلى الله قصد السبيل يعني به ان قصد السبيل اي الحق
والحق عليه فهو منه واليه يعود بالكمال وان كان العبد القاصد المهتدي وان السبيل الجائرة
من نفسها لا من الله ولا اليه وان كان لا تكون الا بالله وقال تعـ وما رميت نفي عنه حقيقة
ما اسنده اليه بقوله اذ رميت ولكن الله رمى فيكون الرمي من الله بالعبد لانه نفاه عنه
اولا ولو لم اسنده اليه ظاهرا وقوله وما تشاؤون نفي عنهم حقيقة ما اسنده اليهم ظاهرا منهم
بقوله تشاؤون المتوقف على مشيته يعني اذا شاء الله شاؤوا ولو لم استقلوا الشاؤوا ما
شاؤوا وان لم يشاء ولم يكن له اعتبار في الفعل اصلا كما تقوله الاشعرية لما صح ان في

الا ان يشاء الله او يشاء العبد لانه اذ لم يصح اسناد الفعل اليه كان فاعلا ولا نزلوا
ذلك لما اختص زيد بفعله دون عمرو ولان ذلك الفعل على قولهم مخلوق لله فليس
احد بها اولى به من الآخر ولما صح ان يقول نعم سيجزيهم وصفهم اذ لا وصف لهم نعم
اذا قلنا انه مخلوق لله بالفاعل صح وصف الفاعل بذلك الفعل الذي كان به سواء
كان منه بالله كالمعصية او كان من الله بالعبد كالطاعة فمشية العبد للطاعة بالذات من مشية
الله لها بالذات ومشية العبد للمعصية بالذات من مشية الله لها بالعرض لكن لها غير منا
وهم لذا لها بل للطاعة لانها من تمام قابلية الطاعة للوجود فافهم ونحقق مكررا فراجع و
وهذا هو المنزلة بين المنزلتين التي هي اوسع مما بين السماء والارض وذلك ان الاشعري
قال ان الافعال من الله ليس للعباد فيها اختيار وانما اجرى عادته سبحانه انه يخلق عند اسباب
ظاهرة وليست باسباب حقيقة ولا مدخل لها في الفعل وقال المعتزلي ان العبد مستقل بفعله
على وفق ارادته وطبق اختياره فالاول جبر بلا شك والثاني تفويض بلا ريب وبينهما ما قلنا
وهو ان الطاعة من الله واليه نسبوا اليه يصعد الكلم الطيب وبالعبد لانها صفته فلا
تظهر الا به لان وجودها متوقف على وجود العبد وهو كذلك والمعصية من العبد وبالله نحو
يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لانها صفته لكنها لا تكون الا بالله وما
تشاؤون الا ان يشاء الله وهذه هي المنزلة بين المنزلتين فاذا قال عم لا جبر ولا تفويض ولكن
منزلة بين المنزلتين تشهد الكتاب لقوله عم كما بينا سابقا وقوله عم وفي العضال تبيين
الشرط صحة تحقق المنزلة على حسب احوال الفاعل وباقي كلامه عليه صلوات الله وسلامه

ظاهر تبين

ظاهر تبين قال عم وخبر عنه ايضا موافق لهذا ان الصادق عم سئل هل جبر الله العباد على
المعاصي فقال الصادق عم هو اعدل من ذلك فقيل له فهل فوض اليهم فقال هو اعز و
اقهر لهم من ذلك اقول استشهد عم بالخبر قول جده الصادق عم بما شهد به الكتاب وصدقه
ووافقه فيه مع ذلك ابطال المنزلتين فقال عم نفيا للجبر هو اعدل من ذلك لان الذي يفعل
الظلم في عبده ويعاقبه عليه وليس للعبد فيما اجرى عليه مدخل بوجه يكون جائرا ظالما
ويلزمه ايضا ان يكون محتاجا الى ظلمه ضعيف وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فبين بطلان
منزلة الجبر بدليل عقلي قد شهد له القرآن وصدقه قال تعم وما ظلمناهم ولكن كانوا هم
الظالمين وما ربك بظلام للعبيد واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله
امرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء الآية الى غير ذلك بحيث لا ينكره الا اهل العناد
الذين لا يعقلون الحق حتى يفتح الله عليهم بابا ذا عذاب شديد وقال عم نفيا للتفويض
هو اعز واقهر لهم من ذلك لانه من جعل عبيده في ملكه يفعلون فيه ما شاؤا انهم
يفعلون ما لا يحب ليس بعزيز منتقم ولا قاهر فاقهر لهم فبين عم بطلان التفويض بدليل
عقلي قد تشهد له الكتاب وصدقه ووافقه لانك اذا تدبرت القرآن عرفت ان الخلق ليس
لهم حركة ولا سكون الا والله له حافظ وعليه رقيب وله مقدر وهو كثير مثل او لم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد والله من ورائهم محيط ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا
الا ان يشاء الله ولولا اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله سواء منهم من
اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين

بيديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهو القاهر
فوق عباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ام حسب الذين يعملون السيئات ان
يسبقونا ساء ما يحكمون ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون نحن قسمنا بينهم معيشتهم
في الحيوة الدنيا الايات وما كنا عن الخلق غافلين الى غير ذلك من الايات مما ينافي التفويض
ولا يتوهم ان هذه الايات لا دلالة فيها او في كثير منها على المطلوب بل فيها كلها تمام الدلالة
وحقيقتها ولا يخفى من بيان ذلك الا خوف التطويل وقال الرضا ع ان الله لم يطع باكراه
ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه الحديث فاذا اتفق لنا انسان بهذا الحديث الحق
الذي يشهد له الكتاب ووجب على الامة قبوله دل ما هم من ذلك القول بالمنزلة بينهما اذ
لا رابعة قال ع وروي عنه انه قال الناس في القدر على ثلاثة اوجه رجل يزعم ان
الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك لانه انما ادعى ما ليس عنده وكل
الى ما ادعاه وهو ليس له من الامر شيء وما يملك من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا وكل الى ما في يده وما شد به ظنا الامكان حسب ذلك
السراب ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واي هالك اقبح
حوفه منه ورجل يزعم ان الله جل وعز اجبر العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد
ظلم الله في حكمه فهو هالك لانه سبحانه قال في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي
بي ان خيرا فخير وان شرا فشر فلما زعم ذلك ظلم الله في حكمه بتشديد اللام جعله ظالما
فلما فعل ذلك كان عند ظنه ذلك بان يعامله في اجراء معاملة من لم يتجاوز عن صغيرة

ولا كبيرة

ولا كبيرة وكلفه من عمله ما لا يطيق لظنه به ذلك لا انه زعم انه اجبرهم فقد كلفهم
ما لا يطيقون حيث يعاقبهم على افعاله لهم على الامتناع عنه فهو هالك واي
هالك اشد ممن حجب الله عنه خيره اللهم عاملنا بعفوك ولا تعاملنا بعدلك يا كريم
ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله
واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم تابع وقوله ع يزعم هنا ليس المراد به معنى الاولين
لانهما بمعنى الكذب والباطل والاخير بمعنى الحق واليقين وفي القاموس الزعم مثلثة القول
الحق والباطل والكذب ضد انتهى فقول هنا يزعم اي يتحقق ويتيقن وفي القاموس ايضا
واكثر ما يقال فيما يشك فيه انتهى فيكون هذا الاخير على المعنى الاول وعلى الثاني يجري
الاولين صاحب الجبر وصاحب التفويض لانهما انما كان فيها اعتقادهما انما قضته فطرتهم
ووجدانهم فان كل من له ادنى تمييز يجد من نفسه انه غير مجبور لظهور اختياره في جميع
افعاله وغير مفوض اليه لانه اذا اراد شيئا وفعاله الاشياء لم يكن لها ارادة بل ما يريد ولا يكون ما يريد
وما يريد ثم يتفق ارادته فلا يقول بخلاف وجدانه وفطرته الا من شاك وانما جاءه
الشك بعد تركه اليقين وانما حصل له الشك الذي هو تساوي الطرفين من جهة طلبته ونظره
ويمكن ان نقول ان الشك يجري على بعض افراد القائلين بالحق مجازا وهم الذين قالوا ذلك
لا عن علم ودين ودليل كشفي لانه من لم يكن كذلك يعرف بالمنزلة بين المنزلتين الا العاجز
وهي والخالية تكفيه في السلامة مما هو مركب الشطط في التاويلات والعبارات فان
التصرف فيها لغير العالمين يخرجه عن الاستقامة لان معرفة ذلك بهذه الانه لا يقتضي بحجة

حقيقة جل مجاز الحقيقة وهي مظنة الشك فلو عبر عنه بذلك لذلك لم يكن بعيدًا
هذا والكلام الذي يحتمل ويحتوي بما اوردت هذا الاحتمال تحذيرًا من حال صاحبه هذا الحال
وحثًا على معارج المعالي والكمال فقوله كلفهم ما يطيقون اه يعني من الفعل والترك
ولو جاز تكليف ما لا يطاق لجاز كل ما يشمله ذلك ويشابهه فيثيب العاصي ويعاقب
من اطاع امره على طاعته وغير ذلك من الامور الشنيعة وقوله فاذا احسن حمد الله يشير به
الى انه عرف المنزلة بمعرفة الشيء وان كان على سبيل الاجمال فاذا احسن عرف انها نعمة امتن
بها عليه ووفقه لها فيحمد الله على تلك النعمة التي لولا فضله لما وفق لها ولا استحقها
واذا اساء استغفر الله لانها بائنة منه فيها وانه عاص في فعلها باختياره وجرأته على نهيه
وعدم لحوقه بنعمه سبحانه انها فيها من المصلحة ثم قال نعم يريد ان هذا بحكم الجبر اذ لا يرى عليه
بكم العصيان لما هم عليه ملكهم فتركوا نصيحته واتبعوا دعوة عدوه وهو الشيطان قال تعالى
افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا فاذا استشعر ذلك
استغفر الله وتاب ومن كان كذلك فهو مسلم حقيق بالامن الالهي ولا نعمه وعلمه ولا يبلغني لم
وحل بكتابه قال ع فاخبرت ان من يعتقد الجبر والتفويض ودان بهما فهو على خلاف الحق ثم له ع
فاخبر يعني الامام ان من يعتقد الجبر فهو من يزعم ان الله اجبر العباد على المعاصي وكلفهم
ما لا يطيقون كما مر ومن يعتقد التفويض فهو من يزعم ان الامر مفوض اليهم اذ انهم ما كانوا
لانهم على خلاف الحق ثم قال ع فقد شرحت الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء واما الذي يقول
التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما الى بين معتقد القائل بالجبر

وبين معتقد

وبين معتقد القائل بالتفويض لان القول بالجبر تظليم لله العدل يعني الظلم والقول بالتفويض
فيه لزوم انفكاك لله في سلطانه وتصرف في ملكه لا يحكم الله وهو ذلك كما مر والقول بالمنزلة
كما ذكرنا فيه تعظيم لله عن ظلم العبيد كالجبر لان افعالهم صادرة عنهم بخيرها لهم وشرها
عليهم وفيه تعظيم شانه وكمال قدرته وسلطانه كما مر لانهم لا حول لهم عن المعاصي ولا قوة
لهم على الطاعة الا بالله ثم قال ع واضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب
ويسهل به البحث من شرحه يشهد به محكمات ايات الكتاب وتحقق تصديقه عند ذوي
الالباب وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم
ان الله تعالى جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله
في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله
ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون
مع اي كثيرة في ذلك فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وظلمه
في عقوبته ومن ظلم الله فقد كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة ثم شرع ع في بيان
ما في القول بالجبر والتفويض من المفاسد ولكن مع فساد كل منهما بعد ان يثبت الدليل على
بطلانهما وصحة القول بالمنزلة بين المنزلتين بالدليل القطعي كما مر فيتبين خطأ القول بالجبر ولا
لما فيه من مخالفة الوجدان حيث ان الاختيار في افعالنا من كل متحرك بالارادة من جميع
الحيوانات لا يحتاج الى تامل عند كل احد بل عند العارفين اذ لا يخفى تحقيق في الخلق الذي في الشرع
والتكويني فانكاره لا يكون عن شبهة بل عناد لا يخفى ذلك لذكرناه ولا الحقناها بالا

بخلاف التفويض فان الامام سبقت على دعوى الاثنينة في حالة الطفولية الى ان شب
على ذلك وشاب على انه في زعمه مستقل وان اعتقاده له ربا دان عليه ذنبا ولكن
لم يعرفه ولم يعرفه بعضهم بل اختلط الفصل بينه وبين خالقه فان خالقه بائن منه
بغوته غير التفصيه واشار اليه وليس خالقه محصورا ولا مشارا اليه فهو قد وقفوه
ابواه المادية والصورية فهو بعد لم يبعث من قبر طبيعته فهو في الظلمات ليس بخارج
منها الى ظلمات الاثنينية وما يترتب عليها فلم ينكشف له الحال في هذه الحال كما انكشفنا فيها
للجبري ولهذا اكثر الطائفة المحققة الشيعة عليهم مذهب المعتزلة في هذه المسئلة بالحق
حتى انهم ادوا التفويض على غير حقيقته استحسانا منهم لمذهبهم فقالوا ليس منافاة
وانها منزلة الوسطى المثلى حتى انهم اذا قالوا العدلية عنوا بهم الامامية والمعتزلة زعما
منهم انهم اتفقوا على القول بالعدل معنا وليس كذلك بل غلطوا وقال اكثر المتكلمين بالتفويض
ومولانا بحلم حتى انه يقول لا جبر ولا تفويض هو المذهب الحق ويريد منه ان معناه
ان الله خلق الالة والصحة وهي التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا للفعل وامر العبد
ونهاه وعرفه القدرتين واعطاه من كل ما يتوقف عليه الفعل على نهجهم وترك خلقه وما منه فهو
يفعل ما عمله على سبيل الاستقلال وقد ذكر الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في شرحه على
المسافرين للعلامة بعد ان ذكر مذهب الاشاعرة قال وذهبت المعتزلة والامامية الذين هم
المتقدمون في هذا البحث بالعدلية الى ان الافعال الواقعة من المكلفين بحسب مقصودهم ودواعيهم
منسوبة اليهم وهم الفاعلون لها ولا تاثير لله فيها انتهى ولا يخفى على العارف البصير انهم

وان لم يقولوا

وان لم يقولوا بالاستقلال ولكن معنى كلامهم ذلك فلا يلحظون الا اياه نظرا الى ما قال
هذا الشيخ وهو شيخهم ورئيسهم ليس احد منهم في قدم من تبعه الا العارفون اصحاب
الشهود وقال في المجلى في هذه المسئلة ان الافعال الصادرة عنده وعنهم هم موجدوها
بالاختيار على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الالات انتهى فجعل خلق الالات نفيا للاستقلال
يعني انه ليس له في ذلك الا خلق الالة وقال بعد ذلك وليس فعل الالة مستلزما للفعل
ما يقطع بها من غيرها عليها ضرورة ان حد السيف غير قاتل الا وهو كما قلنا ثم قال في الكتاب
المشار اليه المسمى بالمجلى وهو حسن ما صنف في المعارف الخمسة وفيه تحقيقات مالا توجد الا فيه
وقال بعض المعتزلة معناه ليس بمعنى القدرة والاختيار ليكون غير فاعل القبيح الذي هو معنى
جبره ولا مفوضا اليه بحيث يكون مستقلا باحداث افعاله في الوجود من دون العناية
الالهية والتدبير الكلي بل انما اعطاه الله شرائط بها يتمكن من الفعل فقد جعل زمام الاختيار
بيده فيصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل به بالكلية بل بواسطة خلق الالات
وهو قريب الى الصواب انتهى ولا يخفى ان هذا وامثاله صريح في الاستقلال وان قال
صاحبه انه غير مستقل فان ذلك لا يجديه بعد تصريحه به ولهذا بقيت ربما لبعض ما قلنا
فقال بعد قوله وهذا قريب الى الصواب قال لكنه انما يصدق عليه باعطاء هذه الشرائط
انه فاعل حقيقة اولا فعلى الاول يلزم التفويض ومن الثاني يلزم الجبر بلا واسطة ثم قال بعض
ولبعض الفضلاء وجه مليح وهو انه بلا حظ في هذا الفعل جهة النسبتين على الحقيقة الا ونفي
الفعل من الطرفين انه قريب انما هو باعتبار نفي الشرائط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان

من العلة القريبة صح اسناد التأثير اليه حقيقة وان اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرائط
والاسباب التي لولاها لولا التوقيفات والممدات لم تؤثر معها لما حصل شيء في الوجود
صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا حرج لجواز الاسناد الى المباشر القريب
بطريق الحقيقة ولا تفويض لجواز الاسناد الى العلة الذاتية وهذا بالصواب انسب مما
تقدمه لان الواسطة بين الشرين لم تتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا جواز الاسناد
الى الطرفين مكان ذلك اشتراكه في الفعل بين طرفين لا ما في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا
الفقير وهو انه قد تقرر في علم التوحيد ان الله تعالى انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المحقق
في مقام التوحيد [illegible] الحق [illegible] فالكل له وبه ومنه واليه وبل ينتهي الى التوحيد الوجودي
فلا موجود في الوجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر
وفي هذا المقام فنفي نسبة شيء الى غيره لان الخلق كله [illegible] الامور ثم انه تنزل المحقق
من درجة التوحيدين ولاحظ الكثرات الوجودية الظهورية وجد هنا اسبابا ووسائط المتعددة
المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجب ان يلاحظ الاسباب
المسببات واسناد آثارها اليها ويتنزل بعده الى مقام الشريعة واثبات التكليف والخطاب
الشارع بظلم بصورة النوع المرشد والمعلم بوضع السياسات والاداب الشرعية والعقلية
لمصالح النوع وانتظام لجماعة الضروري في بقائه وتكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى
الفعل وكل ذلك بدون استناد افعالهم اليهم وانهم المباشرون لها العاقبة عليها المثابون على
ايجادها حال وجه الجبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول

بملاحظة

بين امرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الاخرى وراء ظهره حتى يكون
في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الطالبين ويعطي كل ذي حق حقه
اقول ما ذكره رحمه الله من [illegible] لا يؤدي على الكلام الا ما يؤدي القول الذي قبله وان كان
كلاما مزخرفا فانه بعيد عن القصد كما لا يخفى على المحال التي قبله وبيان ما فيهما من الخطاء فيها قوله
لا نا نفهم اما قول بعض المعتزلة الذي ذكره فهو تفويض لا شك فيه عند من لم يتبع
واما القول الذي بعده فانه يشبه الحق وليس بحق لان مع انه وان اسند الى العلة المقتضية
[illegible] انها غاية اقتضائها الاسباب لغيرها كان نفي ايضا الاول وان [illegible] بالا
قتضاء انه تكونه العلة الثانية والمعلوم فيه على السواء في القرب والبعد فهو جبر وان اريد به
اقتضاء العلة الاولى للمعلول انما هو باقتضائها للعلة الثانية المقتضية للمعلول من اقتضاء
الاولى بالذات في الجملة وباقتضائها بالعرض في الشرائط تكونه الاولى فاعلة بالثانية معطولها
على الاعتبارين لا ندفعها الى الثانية فهذا هو محض التفويض والقول المستقيم كما اشرنا اليه
سابقا هو الاول [illegible] الثاني الظاهر [illegible] الاول فلهذا حكمنا عليه بالخطاء [illegible]
بقوله لان علة العلة علة فان لسانه ملحون فاما ما اختاره شيخنا فانه لا جبر ولا تفويض
ولا منزلة بين المنزلتين بل هو امر رابع وهو جبر وتفويض لانه بملاحظة التوحيد [illegible]
انه جبر لا مرية فيه وملاحظة التكليف تفويض لا شبهة فيه وملاحظة [illegible]
معا نفي واثبات [illegible] الله [illegible] ولا تعالى صفات
الفاعلين الذين هم في ملاحظة التوحيد ليسوا بشيء وهنالك الكلام لشيء في شيء

وهم في ملاحظة وجود انهم المقيدة وانه سبهم المحدودة اشباه بالله في نعالهم اشباه بهم
والله الخالق قال الله كل شيء وهو الواحد القهار وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال الا انهم في انه منزه وجودهم وامكنته حده وهم ايقاظا لحماونه فعطناه
سميعا بصيرا لكنه لم يرده فتدبر كلامه لا يتوان هذا مثل قوله لا انا نقول ان قوله حيله
اعتبارين نفي الاول لا شيء وفي الثاني شيء وقولنا في الاول لما وفي الثاني انهم شيء بالله
والله شاء لهم فعالهم ما شاؤوها من مشية الله في الطاعة ومشيئة في المعصية لا امنها
فافهم واشرب صافيا وقوله د ابعض الفضلاء وجه رابع كان بعد ذكره للقولين الاخيرين قال
وقد اختلف في تعيين هذه الواسطة فنقل عن بعض المتاخرين ان معناه ليس بمجبور على جميع
افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار
على كل شيء منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير
اختياره ويكون محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل
المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان الله نفى الواسطة وتقسيم افعاله على قسمين
ونفي الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاعاظم انه ليس مجبورا
من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا ولا يكون مكتسبا بسببه والا لبطل
التكليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا مثبت له قدرة مؤثرة واختيار يكون به
علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك وهو كونه كاسبا مكلفا قادرا
مريدا وهذا ايضا ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له دخل في التاثير بوجه ما فهو

فاعل

فاعل مفوض في الفعل الذي له التاثير فيه اي شيء كان وان لم يكن له دخل في التاثير
بوجه التبرر فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى في هذه الواسطة ولا تحقق
لبوتها انتهى كلامه ما قال عنهم وذكر بعد هذين القولين قول بعض المعتزلة المتقدم وتمامه
ولا يمكن الكلام على بطلان هذه الاقوال الا بالاشارة وقد ذكرت ونقضتها نقضا
والاختصار وذكرت هذه الاقوال في غير الموضع الذي ينبغي استطرادا عند ذكر اهل التفويض
ولئلا تخلو هذه المسائل عن ذكر بعض اقوالهم في هذه المسألة التي تحير فيها الخلق على
الا دراء وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا الا اني سلكت في تحقيق هذه الجبر
ما لم يسمح به الزمان ولا الدهر واتباعك من جهة المشهد ومالا من بعد ذلك البرهان الحق
فاعترف على ما اشرت عليه بعين البصيرة والسداد فجميع ذلك ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول
قال ع فوجدت ما يلزم القائلين بالجبر فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو
قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومنهم من قال
خلق فيهم المعاصي لا بهم لا منه تعالى الله علوا كبيرا ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله
بتشديد اللام ظلم وينصب اسم الجلالة اي نسب الظلم اليه وجعله ظالما لعباده في
حكمه لانه اذا جبرهم على معصية او خلق فيهم معصية لا بهم بل منه ثم عاقبهم على ذلك
فقد ظلمهم من وجهين احدهما انه جبرهم على غير مصلحة تعود اليهم او خلق فيهم ما به
مفسدة لهم لا بهم بل منه وهو لا شك وضع الشيء لا في موضعه وهو
الظلم وانما كان ذلك وضع الشيء لا في موضعه لان كل شيء بطبيعته وبين موضعه

مناسبة لان تكون من تلك من قبيل التحصيل بدون ذلك الوضع وثانيهما ان معاقبتهم
ظلم من وجهين احدهما انه عاقبهم بما لم يكن منهم بوجه وهو ظلم لا يخفى وثانيهما
ان المعاقبة بدون الموجب وضع الشيء في غير موضعه وهو الظلم كما قلنا وقال ع م وكذا
تبرؤه عليه قوله يعني انه بقوله ان الله جبر العباد على المعاصي آه تكذيب له في قوله
وما انا بظلام للعبيد بان هذا كلام مخالف للواقع وهو التكذيب وذلك ذكره بقوله في
كتابه المجيد الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد مثل
ولا يظلم ربك احدا فقالوا بل ظلم ربك كل احد ومثل قوله ذلك بما قدمت يداك
فقالوا بل بقدرتك وقضائك ومثل قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فقالوا بل جبرهم
وظلمهم وقال نعم ان الله لا يظلم الناس شيئا فقالوا بل ظلمهم كل شيء وقال تعالى
ولكن الناس انفسهم يظلمون فقالوا بل ظلمهم ربهم مع اي كثير من الظلامة … ان الله
يجبر على المعاصي فقد احال به نسبة على الله وذلك يستلزم ان يعاقب فاذا عاقبه فقد ظلمه
وهو لقبيح معاقبة له فقد ظلمه بتشديد الآلام في عقوبته ومن ظلمه كذلك فقد كذب
كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الائمة وانما اسند الكفر الى تكذيب
الكتاب دون قوله وهو سواء لوجهين احدهما ان تكذيب كتابه اشنع عند الناس
ولا الاوهام لشهرته … لا يمكن الشك لاحد في تكفير المكذب بالكتاب وثانيهما ان
الكتاب مجمع عليه مقطوع به فاذا كان قطعيا لذاته لزم وهو قطعي المتن لم يكن للمنكر
ما يلتجئ اليه ويتعلق به بخلاف القول فلو وان وجد قطعي الدلالة لم يكد يوجد قطعي

المتن الا

المتن الا انه اذا كان كتابا فان ينكره قد لا يكفر لتحصيله الاحتمال المانع فلاجل ذلك اسند الكفر
الى تكذيب الكتاب لا الى قوله قال م ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه
انه لا يقدر على شيء ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه انما قال عبدا مملوكا
لا يملك نفسه اقتباسا من قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وانما قال لا يقدر على شيء
للتاكيد ويجوز ان يكون لدفع الجواز بان يعطي المالك ملك احسان وتجميل وذلك
يكون بين الاحرار ولا يلزم منه صحة المثل بجواز الاستقلال ولاجل ملاحظة عدم جواز
الاستقلال في هذا المثال قال م اي لا يقدر على شيء ثم اكده بقوله ولا يملك عرضا
يعني لو قيل بجواز تملكه بالتمليك وقوله يعلم ذلك منه يريد انه اذا علم المولى ذلك
صح ترتب المثل عليه وهو الحكم بالظلم لانه اذا لم يعلم لم يكن فعله المرتب على عدم
العلم ظلما لكونه اعتبر منه النظر في العلة وترتبه على الجاهل لا على العالم ثم قال م فامره على
علم منه اي مع المولى بانه لا يملك نفسه ولا يملك مالا يمكن ان يشتري به شيئا بالمصير
الى السوق لحاجة ياتيه بها ولم يملكه ثمن ما ياتيه به من حاجته وفي قوله م ولم يملكه
ليس المراد به الحكم بجواز التمليك لتصريحه بعدمه بل لبيان شرط التمكن من الفعل المرتب
عليه صحة المثل ثم قال م وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه
الا بما يرضى به من الثمن يعني انه لو امكن اخذها منه مجانا لجاز العذر للمولى في عقاب
عبده الذي يقدر على اخذها مجانا ولم يكن المولى ظالما في ذلك في كثير من الصور ثم قال م
صح ان العبد لا يملك نفسه مبالغة في عدم الاستقلال ثم قال م وقد وصف مالك العبد

نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفى الجور لانه لو لم يصف نفسه ولم يعلم ذلك
منه كان لظالم ليس بشاعر تظليم من يصف نفسه كذلك ثم كان منه خلاف ما وصف
ثم قال ع واوعد عبده عليه ان لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بان قريب الذى
على حاجته انه سيمنعه وعلم ان المملوك لا يملك ثمنها ولم يملكه ذلك ابدا قال ع هكذا
ليتحقق عدم الجهل ولا يتهم فى ذلك فوقع عذر المالك فى شىء من فعل ذلك ثم قال ع فلما
صار العبد الى السوق وجاء ليأخذ حاجته التى بعثه المولى لها وجد عليها مانعا يمنعها
منها الا بالشراء وليس يملك العبد ثمنها وكل ذلك من علم من المولى فى جميع ذلك وان ذلك
هو شرط استطاعة العبد لما امره بحيث لا يكون مقصرا بحسب مقدوره فانصرف العبد الى مولاه
جائيا بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه عليه وعاقبه عليه اليس يجب فى عدله وحكمته
الا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا يملك عرضا من عرض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته فان
عاقبه عاقبه ظالما متعديا عليه مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته واذا كان
المالك يكون ظالما فى معاقبته عبده اذا لم يفعل ما امره لعجزه عنه بعدم تمكينه بما امر بكونه
الا به فكيف على زعم هذا القائل بالجبر الذى يعتقد ان جميع افعال العباد من الله هو الفاعل
لها ولا مدخل للعباد بوجه ما ويعاقب من يشاء ويثيب من يشاء ولا يسأل عما يفعل
فهذا ابلغ من توهم الجور والظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ثم قال ع ومن زعم ان الله
يدفع عن اهل المعاصى العذاب فقد كذب الله فى وعيده حيث يقول بلى من كسب سيئة
واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبقوله ان الذين يأكلون

اموال

اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ان الذين كفروا
باياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
ان الله كان عزيزا حكيما مع اى كثيرة فى هذا الفن هذا الكلام منه ع يجوز ان يكون المراد
منه ان القول بالجبر يلزم منه على مقتضى قياسهم فرارا من القول بتظليم الله
ان الله لا يعاقب اهل المعاصى لئلا يكون ظالما ويكونون قد كذبوا الله فى وعيده كما قال
فى كتابه ويلزمهم من ذلك الكفر لتكذيبهم كتابه ويجوز ان يكون عنى بذلك حكم
المرجئة الذين يقولون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة وفاسقها
بالمرجئة لاعتقادهم ان الله تعالى رجى تعذيبهم على المعاصى اى اخره عنهم اما لاشتراكهم
فيما يلزم القائلين بالجبر لان المرجئة قبل الجبرى بالتظليم من الكفر لانكاره لطعن فى الكتاب
كاهل الجبر واما لانه من جهال شيعته من قال بقولهم كما قالوا بالجبر والتفويض كما ذكر
حسن اول هذه الرسالة تعريضا على التخيل حكمهم وما يلزمهم فقال ع نحن كذب
وعيد الله يلزمه فى تكذيب اية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله افتؤمنون ببعض
الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزى فى الحيوة الدنيا ويوم القيمة
يردون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون فهذه الاية وامثالها صريح فى تعذيب
العصاة وتخليدهم فى النار فالمنكر لمدلولها كافر لدخوله فى قوله افتكفرون ببعض
ولاجماع الامة على كفر من رد حكم الكتاب القطعى ثم انه ع اشار الى المنزلة بين المنزلتين
بعد ابطال احدهما وهو الجبر اخذا بطريقها ورد على من تنكبها فقال ع بل نقول ان الله

عز وجل يجازي العباد على اعمالهم ويعاقبهم على افعالهم بالاستطاعة التي ملّكهم اياها
من خلق الآلة والصحة وهي القوة التي بها يكون العبد متمكنا مستطيعا للفعل وتخلية
السرب وامكان الزاد والراحلة وغير ذلك من السبب المهيّج الى الفعل كتركيب الشهوة المركبة
فيه وميل كل من ركبته الى ما يقتضيه من التأييد والخذلان عند تمام استعداده لاحد
الطرفين وقد مرّ من هذا كثير فلاحظ ومن الامر والنهي والترغيب والترهيب اللذين هما
مقتضاهما التأييد والخذلان ثم قال ع بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون ليبين بهذه الاية الشريفة ان
العباد فاعلون لما اسنده اليهم اعمالهم فقوله تع من جاء وانهم مجازون عليها بقوله تع
فله عشر امثالها فلا يجزى الا مثلها ردّا على المرجئة في الطرفين ومثلها استشهاده ع بقوله
وقال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها
وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه انما ذكره ع من هذه الاية الشريفة الى قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه للتنبيه على تحقق الوعيد واهواله ومبنى فيه على التشديد بخلاف
وما اقتصد والقريب منه ان من يعمل مثقال ذرة خيرا وشرا يره فقال وقال تعالى اليوم تجزى كل
نفس ما كسبت لا ظلم اليوم ثم قال ع فهذه الآيات محكمات لنفي الجبر ومن دان به ومثلها في القرآن
كثير اقتصرنا على ذلك لئلا يطول بنا الكتاب وبالله التوفيق ثم لما فرغ من ذكر حال الجبرية وما
يلزمهم شرع في ذكر المفوضة وهم اصحاب المنزلة الثانية من المنزلتين فقال ع واما التفويض
الذي ابطله الصادق ع وخطّأ من دان به وتقلّده فهو قول القائل ان الله جل ذكره فوّض

العباد

للعباد اختيار امره ونهيه واهملهم ذكره ع احد معنى التفويض وهو تفويض الاختيار
في الافعال والثاني تفويض الافعال والمآل في التأدية الى الاستقلال واحد
ومعنى ذلك انهم يزعمون ان الله فوّض اليهم اختيار الطاعات فهم مستقلون في
ذلك بعد خلق الآلة وقادرون عليها من غير تهيئة الاسباب لوجودها من الله بالبدايات
والالطاف والعنايات التي بها قوام تلك القدر والاستطاعات وفوّض اليهم اختيار
المعاصي فهم مستقلون كذلك قادرون عليها من غير تهيئة الاسباب العرضية لعدم منعه من الخذلان
والتخليات القهرية التي بها قوام تلك الدواعي والقدر والاستطاعات والمعنى الثاني
فرع الاول ومترتب عليه والكلام على الاول كلام على الثاني ودعوى الاستقلال دعوى
الاستغناء من القبل الذي لا شيئية له ولا تحقق الا بالفقر الى الغني المطلق سبحانه وتعالى
عما يشركون والى ذلك الاشارة بقوله واهملهم ع قول المفوض الذي حكى ع عنه
باطل لانه اذا اهملهم ورفع يده عنه لم يكن شيئا ولكنهم لا يعلمون ولو اهملهم بان
فوّض اليهم ما به يفعلون ما شاءوا لم يكن ذلك كذلك الا بانه جعلهم بحال اراده ومعها
بطل امره ونهيه فيلزمه الرضى بكل ما فعلوا واليه الاشارة بقوله ع وفي هذا الكلام
دقيق لمن يذهب الى تحريره ودقته واليه ذهبت الائمة المهتدية ع من عترة الرسول ص
فانهم قالوا لو فوّض اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضى ما اختاروه واستوجبوا
منه الثواب ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب اذا كان الاهمال واقعا وهو كما اشرنا اليه
فاذا هم ان يفعلوا ما شاءوا وعليه ان يرضى فهم في كل حال مطيعون مستوجبون الثواب

فكان الحكمة تقتضي أن يرسل إليهم رسولاً ولا ينزل إليهم كتاباً ثم قال عم وتقرير هذا انه
على معنيين إمّا أن يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة
كره ذلك أم أحبّ فقد لزمه الوهن أو كان لم يرض أفعالهم كلّها بل بعضاً منها كما هو الواقع
لأنّه أمر ونهى ولأنّه لم يرضها إذ لو رضيها كلّها لم يكن فائدة في أمره ونهيه وحيث أنّه أمر
ونهى لم يفوّض إليهم الاختيار باختيارهم بل تظاهروا عليه وقسروه على اختيار ما أرادوا
وأشار إلى المعنى الثاني بقوله أو يكون جلّ وعزّ عجز عن تعبّدهم بالأمر والنهي كرهوا أو أحبّوا
إمّا لعدم علمه بما يريد فيها الزوال وبما يصلحهم وإمّا لعدم قدرته على إنفاذ مشيّته
فيهم على ما تقتضيه الحكمة من التكليف وتهيئة أسبابه كما توهّمه المفوّضة فالقطع من ما لكه ما لهم
ففوّض أمره ونهيه إليهم وأجراهما على محبّتهم إذ عجز عن تعبّدهم بإرادته فجعل الاختيار
إليهم في الكفر والإيمان لا شكّ في لزوم القول بهذين المعنيين لمن قال بذلك ولا شكّ
في عدم إسلام معتقد ذلك ثمّ إنّه عم ضرب لأهل التفويض مثلاً كما ضرب لأهل الجبر فقال
ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند
أمره ونهيه وادّعى مالك العبد أنّه قاهر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعده على اتّباع
أمره عظيم الثواب وأوعده على معصيته أليم العقاب فخالف العبد إرادة مالكه ولم يقف عند أمره
ونهيه فأيّ أمر أمره به وأيّ نهي نهاه عنه لم يأته على إرادة المولى بل كان العبد يتّبع إرادة
نفسه واتّباع هواه ولا يطيق المولى أن يردّه إلى اتّباع أمره ونهيه والوقوف على إرادته
ففوّض أمره ونهيه إليه ورضي منه بكلّ ما يفعله على إرادة العبد لا على إرادة المالك

وبعثه

وبعثه في بعض حوائجه وسمّى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لإرادة نفسه واتّبع هواه فلمّا
رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره به فقال له لم أتيتني بخلاف ما أمرتك
به فقال اتّكلت على تفويضك الأمر إليّ فاتّبعت هواي وإرادتي هذا الكلام نعم المطابق
لما عرفت في معنى التفويض من المعنيين وهما إمّا أنّهم تظاهروا عليه وألزموه الرضى
بكلّ ما فعلوا وإمّا أنّه عجز عن تعبّدهم بأمره ونهيه كما شاء ففوّض إليهم فعليه أن يرضى
بكلّ ما فعلوه ثمّ قال عم لأنّ المفوّض إليه لم يحظر عليه فاستحال التفويض لأنّه لا يتحقّق
إلّا بما ذكرناه من تظاهرهم عليه أو عجزه عن تعبّدهم بأمره ونهيه وكلّ ذلك محال في جانب
الواجب تعالى سبحانه فيكون التفويض محالاً ثمّ إنّه ذكر عم ما يلزم مهم في هذا المعتقد في
صورة المثل الذي ضربه لذلك فقال عم أوليس يجب على هذا السبب إمّا أن يكون المالك
قادراً يأمر عبده باتّباع أمره ونهيه على إرادته لا على إرادة العبد ويملّكه من الطاقة بقدر
ما يأمره به وينهاه عنه فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهي عرّفه الثواب والعقاب عليهما ورغّبه بصفة ثوابه
وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملّكه من الطاقة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه فيكون
عدله وإنصافه شاملاً له وحجّته واضحة عليه للإعذار والإنذار فإذا اتّبع العبد أمر مولاه
جازاه وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه لأنّ الخصمين لا يخلوا على هذا المعتقد عن أحد الأمرين
اللازمين إمّا أن يكون المالك قادراً على نحو ما ذكرناه فيلزم في ذلك بطلان القول بالتفويض
أو عاجزاً عن إنفاذ ما أراد فيهم فيلزم نفي القدرة والإلهيّة وإلى ذلك أشار بقوله أو يكون
عاجزاً غير قادر ففوّض أمره إليه أحسن أم أساء أطاع أم عصى عاجزاً عن عقوبته وردّه إلى

اتباع امره ونهيه واثبات العجز ونفي القدرة والتأثير وابطال الامر والنهي والثواب والعقاب
وهذا ايضاً ظاهر وليس لقائل ان يقول الحصر العقلي يقتضي جواز غير الفرضين كما اقتضى
الفرض فهو لعقد من ذلك يجوز ان يكون فوض اليهم لا لظاهرهم ولا لعجزه بل يجوز ان يكون
الثقتهم فقوض اليهم يفعلون باختيارهم بعد ما خلقهم وخلق لهم ما يحتاجون اليه
فيفعلوا ما شاؤا باستقلال ولهذا اجرى الثواب والعقاب ونطق بهذا المعنى نظم الكتاب
لانا نقول ان التفويض اليهم بهذا المعنى لا يشهد ونراهم فعلا بل فعلهم فعل الله لان خلقهم
محال مشتبه كما مرت الاشارة اليه قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقال تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولو كان فعلهم مفوضاً اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي
فان المامور والمنهي ليس بمفوض اليه ولكنهم كما قال الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في توحيده
عن علي بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى اتدفع من القدر شيئاً فقال هي من
القدر وقال عليه السلام ان القدرية مجوس هذه الامة وهم الذين ارادوا ان يصفوا الله عز وجل
بعدله فاخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم
ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر ولا شك ان قولهم بالتفويض يستلزم نفي القدرة
المطلقة اما الغالبة فقدرتهم او العجز فقدرته عنها ابتداء او لوجود قدرته مستقلة وذلك يوجب
عدم كون قدرته مطلقة لرجوع ذلك الى الحصر المتقدم وكذا يستلزم نفي الالوهية لانتفائها
في بعض الممكنات وهي متساوية اليه في الوهية على حد واحد من افتقارها والقيام بها
وكذا يستلزم ابطال الامر والنهي لان المفوض اليه لا يجوز عليه الامر

والنهي

والنهي لان المامور ليس بمفوض اليه وكذا الثواب والعقاب ثم قال عليه السلام ونحن نفتح الكتاب اذ يقول ولا يرضى
لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم لانه لو فوض اليهم لم يرض لهم بالكفر فاذا
قالوا بذلك خالفوا الكتاب وبطل ما هم عليه وقال عليه السلام وقوله عز وجل اتقوا الله حق تقاته
ولا تموتن الا وانتم مسلمون لانه امرهم بالتقوى ولو فوض اليهم لم يأمرهم بشيء
ثم قال فبذلك خالفوا الكتاب وحق عليه ما قلنا وقال عليه السلام وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فمن قال بالتفويض كذب بان علة
خلقهم المعرفة والعبادة ويجري عليه ما مر ثم قال عليه السلام وقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً
وقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تولوا عنه وانتم تسمعون والا يستقيم ذلك ل م
بنفسه والا يثبت مثل ما قبلها ثم قال عليه السلام فمن زعم ان الله فوض امره ونهيه الى عباده فقد اثبت
عليه العجز لما عرفت واوجب عليه قبول كل ما عملوه من خير وشر وابطل امر الله ونهيه ووعده
ووعيده لعلة ما زعم ان الله فوضها اليه لان المفوض اليه يعمل بمشيته فان شاء الكفر
او الايمان كان غير مردود عليه ولا محظور ثم قال من دان بالتفويض على هذا المعنى فقد ابطل
جميع ما ذكرناه من وعده ووعيده وامره ونهيه وهو من اهل هذه الآية افتؤمنون ببعض الكتاب
وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون
الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون تعالى الله عما يدين به اهل التفويض علواً كبيراً قوله
عليه السلام لما مرت يعني من المخبرين الذين ذكر ما من لزوم نظامهم عليه حتى الا موا ما شاؤا
او من لزوم عجزه عن تكليفهم الا بان يفوض اليهم الاختيار وباقي الكلام كما نبهنا ظاهر

ظ وقوله ٣ وهو من اهل هذه الآية ظ في كفار قد استحقوا عذاب النار كما يدل عليه
للآية ثم اشار الى بيان انه لم يبعث لهم الدين ظاهرا بالعبادة ابو انقة فقال لهم لكن
نقول ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها فامرهم ونهاهم بما
اراد فقبل منهم اتباع امره ورضى بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه
عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويامر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه
بالاستطاعة التي ملكها عباده واتباع امره واجتناب معاصيه لانه ظاهر العدل والنصفة
والحكمة البالغة بالغ الحجة بالاعذار والانذار فقوله خلق الخلق بقدرته رد عليهم فيما اعتقدوه
مما يلزم من الجبر وقوله وملكهم استطاعة تعبدهم بها الخ ابطال للاستقلال المنفي وقوله
فامرهم ونهاهم دفع لدعوى تفويض الامر والنهي اليهم ولله الخيرة في الامر والنهي لا لهم وقوله
بالاستطاعة التي ملكها عباده وابطال لمعتقد اهل الجبر وقوله واتباع امره واجتناب معاصيه
نفي لمعتقد اهل التفويض ثم بين ان له الخيرة وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان
لهم الخيرة بناء على ما سبق ولان الله تعالى اجراها على طريق الحكمة فعرفها منه بعلمه وعرفها
لهم ما جهلوا من صفاته وافعاله فقال عز واليه الصفوة يصطفي من عباده من يشاء البليغ رسالته
واحتجاجه اصطفى محمدا صم وحبيبه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدا
واستكبارا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك امية بن ابي الصلت
وابا مسعود الثقفي ولو فوض اختيار امره الى عباده ورضي منهم كل ما فعلوه لاجاز لقريش
اختيار امية بن ابي الصلت وابي مسعود الثقفي اذا كانا عندهم افضل من محمد صم وكذا

ادب الله

ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون
لهم الخيرة من امرهم فلم يجعل لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره
واجتناب نهيه على يدي من اصطفاه فمن اطاعه رشد ومن عصاه ضل وغوى ولزمته
الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به
عقابه هذا الكلام ظاهره ظ واما حقيقة القول فقد مر عليك مرارا من ان كل شيء
ينسب الى العبد مما ملكه الله فهو بيد الله سبحانه لا يخرج من قبضته فالاستطاعة بشروطها
المتقدمة في يده عز وجل واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء
لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فان الظل من الشاخص وهو يتعلق بالشمس ويحركه
ويحده وانها على الحقيقة فلا وجود له الا بها وليس منها ولكنها دليله والظل يتفيأ بها
ويسجد لها سجود اصحاب الشمال حيث دعتم فادبر ولم يقبل ولكنه لا تكونه دليلا عليه وهو
مقبل اليها باديا ومنها الى اليمين والى ما خلق الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين و
والشمائل سجدا لله وهم داخرون فافهم الاشارة فان التصريح يفضح السر ويخفي الحكمة ما يعني
من الاشباح فيرجع البصر خاسئا وهو حسير ولكن تامل في كل شيء ينسب الى العبد فانك
تجده موجودا وكل موجود فهو في يد الموجد سبحانه لا يخرج من قبضته واليه الاشارة بقوله
ع الرضا ع هو المالك لما ملكهم نفى بقوله هو المالك التفويض وبقوله المالك لما ملكهم
الجبر فلا يستقل العبد بشيء اذ كل شيء فان دخل في الوجود فهو من الله وبطل التفويض
وان لم يدخل بل تبع الوجود فهو بالله ومن ذلك الموجود ولا مر مكنونا واليه الاشارة

بقوله ع ولن منه الحجة بها ملكه من الاستطاعة الخ فاخبر بانه تعالى ملكه الاستطاعة لكن
على نحو ما قلنا بدليل استشهاده بقول جده امير المؤمنين ع الآتي لعباية حين
سأله فقال سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله آه ثم قال ع و
هذا القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين ع عباية
ابن ربعي الاسدي حين سأله عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية فما
قال له ع انا قال بها نقوم ونقعد الا ترى ممن خلقها فينا فكانت عندنا على سبيل
الامانة فقال لا لانه توهم انها لم يخلقها الله لنا كما توهمه بعض فقال ع له تملكها
من دون الله او مع الله ولو كان ذلك ظنه لقال لانت خلقتها او خلقت شيئا
وعباية بالعين المهملة فالباء الموحدة فالالف فالياء المثناة تحت من خواص
علي ع فقال له امير المؤمنين ع قل يا عباية قال وما اقول قال ع ان قلت انك تملكها
من دون الله قتلتك وان قلت تملكها مع الله قتلتك قال فما اقول قال لا تقول
انك تملكها من دون الله ولكن تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك
تأمل هذا الكلام فانه كلام ذكرت لك [illegible] روحي فداه وفداه ابائه الطيبين
صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم قال امير المؤمنين ع مخاطبا لعباية فان ملكها كان ذلك
من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقا
در لما عليه قدرك اما ~~[illegible]~~ سمعت الناس يسألون من
الحول والقوة حين يقولون لا حول ~~[illegible]~~

ولا قوة الا بالله قال عباية وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي
الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون الله قال فوثب عباية
وقبل يديه ورجليه اقول تأمل هذا الحديث الشريف واشرب من بحر العلم
الثجاج ما اذا نالك ان شربت منه شربة لم تظمأ ابدا وان اردت ولو اغترفت
به غرفة بيدك لنالك فانه لكم نعمة الله وان طلبت رشاء لينوصل به الى
اغتراف الماء من هذه البئر المعطلة فقد اعطيتكه ومددت لك فيه ما به تنال كل
ما تطلب في هذه المسئلة وفي غيرها مما قد قدمنا ما حررته تعثر على خفايا لا تسعها
الدفاتر ولا تبلغها المساطر واترك الترامه ودون الكلام وافهم فان في الزوايا
خبايا ولا تبعد عنك انها او لغيرك تتخذ كاخرين سالك هذا البحر المظلم بغير مصباح
فلعمري انه خر من السماء فقد تخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ثم قال ع
وروي عن امير المؤمنين ع حين اتاه نجدة يسأله عن معرفة الله قال يا امير المؤمنين
بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني يجيء انه يكون فاعل
خولني ضميرا مالكا الى التمييز اي خولني التمييز معرفة ربي يعني اعطاني وان يكون
عائدا الى الله ثم ومعناه الخ قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا
على احسان ولا مذموما على اساءة وكان المحسن اولى باللائمة من المسيء وذلك الا بقيد نفيا
سابقا ان الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة حتى يكون متحققا له من نفسه دافع الى المعصية ويكونه
متمكنا من فعلها وتركها امتثالا للامر فتكون تركه ما يقتضيه هواه لا امتثال الامر فلا [illegible]

وانما قلنا انه مجبول لانه ينافي الاختيار وذلك لانه جعل الشيء على مقتضى من خاص
نفي لا تتعداه سوى ذلك الا من خلاف الخلق فانه وان كان مجبولا لكنه مجبول من
جهة الوجود على اقتضاء الخير والطاعة ومن جهة الماهية على اقتضاء الشر والمعصية
والماهية عكس الوجود وكل كمال لها عكس نقصه التام من كمال الوجود فلزم من ان
ان يكون مجبولا على الشيء ونسبة تمام عمله ان يفعل الشيء ويترك ضده ولا ان يفعل
الضد ويترك ذلك الشيء فلا يكون مجبولا بل هو مختار لان المجبول يلزم طريقة واحدة
فيما جبل عليه فافهم فاما قال نجدة المجبول انت حين قال من بالتخيير الذي هو كيف لانه
يدعي القول بان العباد لا مدخل لهم في الافعال فاستقوى رايه بقوله انما هو كيف
فسأله المجبول انت ليقر بما دعاه فعلم من ذلك منه بانه فساد رايه بما هو قد ذكر
من في المعرفة المسئول عنها من باب الاستدلال بالاثار على وجود الصانع سبحانه لانه
مقام نجدة فقال ع فعلمت ان الله تعالى قديم باق وما دونه حادث زائل وليس القديم
الباقي كالحديث الزائل يعني اني نظرت الى ما وقع عليه بصري من حواسي وبصائري
فلم اجد الا ما هو مصنوع وكل مصنوع محتاج الى صانع لا يجوز عليه صفات المصنوعين
ولا يحتاج الى صانع فعلمت بوجود المصنوع الزائل وجود القديم الباقي قال نجدة ا
اصبت حكمها يا امير المؤمنين ع قال اصبت مخيلا فان اتيت بالتسمية مكان الحسنة فانا [illegible]
عليها لعل نجدة هذا هو ابن عامر من بني حنيفة خارجي وقال نجدة ذلك بعينها لا
على انه مدح وذلك لسوء ظنه به فاجابه عليه السلام بقوله اصبت مخيلا [illegible]

ما يتوهم

ما يتوهم نجدة منها يوجب الجبر ويثبت التخيير الذي لا ينافي الحكمة الخالقية ولا يخرج به عن
العبودية بل هو حقيقة الصدق ثم قال ع وروي عن امير المؤمنين ع انه قال لرجل سأله بعد
انصرافه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا الى الشام بقضاء وقدر فقال نعم يا شيخ
ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ عند الله احتسب عنائي
يا امير المؤمنين يعني ان كان ما كان منا بقضاء وقدر من الله فلا نستحق ثوابا على ما اصابنا
من العناء الا ان احتسابنا عليه فقال مه يا شيخ فان الله قد عظم اجركم في مسيركم وانتم
سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء
من اموركم مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم حتى لا
يكون لنا اختيار في شيء ولا مدخل لنا في فعالنا لو كان الامر كذلك لم يستوجب المطيع ثوابا
ولا العاصي عقابا بل يستحق العاصي ثوابا لانه انما عصى بغير اختياره ولولا الجبر لم يعص فهو
مطيع ويستحق المطيع عقابا لانه اطاع مجبورا ولولا الجبر لم يطع فهو عاص وهو قوله ع
لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد ولما الزمت الاسماء اهلها
على الحقائق يعني اذا لم يكن للعبد مدخل في الفعل بطل الثواب والعقاب لعدم امكان
تعلقهما به لان الثواب للمطيع فاذا لم يستحقه لعدم الموجب سقط وكذا العقاب فاذا كان
كذلك كان الوعد والوعيد لغوا فيسقطان ولما سمي المطيع مطيعا والعاصي عاصيا والمؤمن
مؤمنا والكافر كافرا فلا تجري الاسماء على الحقائق فلا تكون الاسماء لازمة بل الاسماء انما الزمت
اهلها على الحقائق لانهم تحققوا باحداث تلك المصادر بفتح همزة احداث جمع حدث وتلك

الاحداث هو عبارة عن تلك الاسماء و مصلوبين على حقيقة قال ع ذلك بما لم يعبدوه الاوثان

و اولياء الشيطان ان الله امر تخييرا و نهى تحذيرا يعنى انه تعالى امر عباده امر غير ملجاء للفعل

وذلك اللطف والعون منه لعباده الصالحين وليس المراد بالامر الامر المعروف عند

العامة وانه لم يجب بعضهم لانه سبحانه خيره فيه او جبره عليه و نهى التحذير هو

الخذلان و التخلية من يد نعوذ بالله من سخط الله والفرق ان التخلية و الخذلان

يلزم منها استقلال العبد في المعاصى لانا نقول ان المعاصى كما توهمته الناس الجاهلية

وليس لها حظ في الوجود انما دخلت في الوجود بالتبعية كالظل في تحققه بالشيئية في

الوجود بتبعية الشيء من الشمس فالظل يستمد من منع الاضاءة والنور يستمد من الاضاءة

فاستمداد الظل من خفاء الشمس واستمداد النور من فيض الشمس و مدد هما ويونها فالطاعة

بعون الله والمعصية بخذلان الله تعالى فافهم ثم قال ع ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا

ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من

النار قوله ع ان الله لم يطع مكرها يطع مبنى للمجهول ومكرها اسم فاعل حال من الضمير

في يطع نائب فاعله يعود الى الله يعنى ان الله لم يطعه احد من خلقه مجبورا على الطاعة لان

الطاعة كما مر لا يتحقق الا مع الاختيار و تمكنه من المعصية فلم يطع سبحانه مكرها لوجهين

احدهما ان الطاعة لا تتحقق مع الاكراه عليها وثانيهما ان كل ممكن في مبدا ومعنى مجرد

غير مجرد فانما يعبد الله بحسب قابليته منه ويجرى عليه احكامه وقدره وقضاؤه بحسب

تلك القابلية فاذا جاء الخطاب سواء كان الخطاب الاول الذي هو الفيض هو الماء

المتن لتعلق الارض

المتن لتعلق الارض القابليات الجرزة الميتة وهو التكليف الاول والخطاب الثاني الذي

هو التكليف الثاني فاذا جاء الخطاب ووقع على الارض الميتة فالبلد الطيب يخرج نباته باذن

ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فمن قبل عبد الله بذلك وهو جح قابل خمار كما تقدم سابقا

ومن لم يقبل عبد الله بذلك وهو ح قابل خمار فالاول سلك طريق الفضل والرحمة فيتصف

بمقتضاهما والثاني سلك طريق العدل والنقمة فيتصف بمقتضاهما وهذا القسمان هما القبضتان

فهما في الفريقان وفي الدعاء لا يخالف شيء منها محبتك يعني المخلوقات كلها وقوله تعود

ولله يسجد ما في السموات والارض طوعا وكرها فان المراد بالكره الا انها ما قبلت

من حكمه وطلبت من قسمه فافهم وقد مضى ما يتبين هذا في عدة مواضع فراجعه لتفهم انه

انما حكم عليها بما قبلت من حكمه فظهر ان الله لم يطع مكرها وقوله ولم يعص مغلوبا

يعنى ما تقع المعصية الا ما وافق الارادة التي ذكرنا سابقا انها بالعرض لان وجود

المعصية من تمام قابلية الطاعة للوجود فانشاء المعصية لتحقق الطاعة فلا يعصى مغلوبا

انما يعصى بمشيته وارادته وقدره وقضائه واذنه وكتابه و تاجيله كما دلت عليه الاخبار

عن الائمة الاطهار ع وقوله ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا يعنى كما زعمه الاشعري

الذي ينفي الصلاح والغرض من فعله تعالى تعالى قد قال ص افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن

والانس الا ليعبدون والحمد لله رب العالمين فقام الشيخ فقبل رأس امير المؤمنين ع وانشاء

يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان

وذلك

ملتبسا جزاك ربك منا فيه رضوانا فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها ظلما وعدوانا

فدل قول امير المؤمنين ع على موافقة الكتاب ونفي الجبر والتفويض اللذين يلزمان
من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر والتكذيب نعوذ بالله من الكفر والضلالة ثم وصل
الكلام ع فقال ع ومثل الاختبار بالاستطاعة مثل رجل ملك عبداً وملك مالاً كثيراً واحب ان يختبر عبده
على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله ما احب ووقفه على امور عرفها العبد فامره
ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اشياء لم يحبها وتقدم اليه ان يجتنبها ولا ينفق
من ماله فيها والمال يتصرف في اي الوجهين فصرف المال احدهما في اتباع امر المولى ورضاه
والاخر في اتباع نهيه وسخطه واسكنه دار اختبار مع علمه انه غير دائم له السكنى في الدار وان له داراً غيرها
وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فاذا انفذ العبد المال الذي ملكه مولاه
في الوجه الذي امره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه
اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب الدائم
في دار الخلود وقد حد المولى في ذلك حداً معروفاً وهو المسكن الذي اسكنه في الدار الاولى
فاذا بلغ الحد استبدل المولى المال والعبد على انه لم يزل مالكاً للمال والعبد
في الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الاولى الى ان يستتم
سكناه فيها فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفاء والنصفة والحكمة
وليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المامور به ان يفي له بما وعده
من الثواب وتفضل عليه بان استعمله في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيماً دائماً
في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه اياه ايام سكناه تلك الدار

في الوجه

في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له
لما تقدم اليه واعلمه وعرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر القاهر
اما المولى فهو الله عز وجل واما العبد فهو ابن آدم المخلوق والمال قدرة الله الواسعة ومحنته
اظهار الحكمة والقدرة والدار الفانية هي الدنيا وبعض المال الذي ملكه مولاه هو
الاستطاعة التي ملكها ابن آدم والامور التي امر الله بصرفها المال اليها هو الاستطاعة
لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله عز وجل واجتناب الاشياء التي نهى عنها طرق
ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة واما الدار الفانية فهي الدنيا واما الاخرى
فهي الباقية وهي الاخرة اقول كلامه ع هذا يحتاج الى بيان تركناه ثم شرع في بيان قوله
جده الصادق ع الذي ذكره سابقاً واتى لذلك بتوطئة فقال ع والقول بين الجبر
والاختيار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي تملكها العبد فانا نشده من الذي نقول
الصادق ع لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وشرحها في الاشياء الخمسة التي ذكرها
وجمعت جوامع الفضل والمراد بالخمسة الاشياء التي سبق ذكرها صحة الخلقة وتخلية السرب
والمهلة والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل فانها جمعت لابن آدم جوامع الفضل
والتكريم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال ع وانا مفسرها لك بشواهد
من القرآن والبيان انشاء الله تفسير صحة الخلقة اما قول الصادق ع فان معنى كمال الخلق للانسان
كمال الحواس وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن

لعله مالم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد خطر على البالغ مالم يخطر على الطفل
اذا لم يبلغ الحلم في قوله وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن الاية فلم يجعل
عليهن حرجا في ابدا الزينة للطفل لكن لا يجري عليه الاحكام قوله فمن مات الى اخره
يعني به ان انحاء الحق كثيرة ومراتب الكمالات متفاوتة متعددة لا تكاد تنحصر تحقيقها دقيقة
لقول سيد البشر محمد صلعم عن امر الله تعالى وقل رب زدني علما وقولهم لو لم نزد لنفد ما عندنا
لان الممكن محتاج الى المؤثر في كل حال فهو ابدا جديد متجدد نعم قد يطلب شيئا
من الحق فيدركه فذلك والا فان مات على طلبه ولم يدرك كماله فهو خيره استدل
بالاية الشريفة ثم قال عم وان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة مالم يمهله من الوقت الى الاستتمام
امره لا من وجه نقص في عقله او شيء من الشروط الخمسة المتقدمة غير الامهال من الوقت فاذا
لم يمهله ولم يقصر في شيء يكون مانعا من قبله الا ضيق الوقت فهو معذور وقد وقع اجره
على الله ثم بين انه لا يكلف الا دون الوسع ومن يحمل التكليف فقال عم وقد خطر على
البالغ مالم يخطر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم اه وهذا ظاهر ثم شرع في بيان الشرط الرابع
فقال عم واما قوله الزاد والراحلة فمعناه الجدة والنفقة التي يستعين بها العبد على ما
امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الاية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد
ما ينفق والزم الحجة كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك كذلك قبل
عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
الاية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون ثم كلامه في الشرط

خلقنا تفضيلا فقد اخبر جل وعز عن تفضيله بني ادم على سائر خلقه من البهائم والسباع
ودواب البحر وكل ذي حركة تدركه حواس بني ادم بتمييز العقل والنطق وبقوله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك
فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك في ايات كثيرة التي ذكرها الله تفضيل ادم
على سائر خلقه في ايات كثيرة ثم قال عم فاول نعمة الله على الانسان صحة عقله وتفضيله
على كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان من اجل النطق ملك الله بني ادم حجته من الخلق
حتى صاروا ابا حقا وذلك لكمال حاجتهم كان عمادا وكان ملكا قال ثم خلق لكم
ما في الارض قال نعم فعلتها مسخرا بهم ثم قال عم وهيئه ومسخر له كان الله الذي سخرناها
لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقال هو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا
منه حلية تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم
فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق
الانفس فمن اجل ذلك اي من اجل العقل والتمييز الذي وكب فيه وما امره الله تعالى الى
اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة قوله باستواء
الخلق يعني به ان الظاهر الربوبية وهو من قبح البهوم لا تهمة قلبه مرض الى من
وصدده الكتاب المسطور جمعت فيه الشؤون الربوبية فلا قال الله تعم خلقتك
التجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنك انا وظاهرك للافاق فظهر كما قيل باستواء
الخلق وكمال النطق الذي هو منبع الكراهة والحكمة ولها لم خاصتنا وحضركم وذكر
وعلم

الرابع وهذا ظ لا يحتاج الى البيان ثم قال ع في بيان الشرط الخامس واما قوله السبب
المهيج فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن فعل فعلا
وكان بدنه لم يعقد قلبه على ذالك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية لكل خبر عن الصادق

[illegible]

الاول ومطالع الاعجاز الى البيان ثم قال ... بيان القرطاس ... الصيب

العجم ... الذي هو ... الانسان ... [illegible]

... [illegible] ...

المتكلم مع صفة العظمة جمع وهم تلك الصفة على ان قيد التكلم والخطاب
والغيبة غير الذات فالعلم بعلم وتعلم هذا الذى ذكرناه فافهم بتوفيق الله تعـ
ولا يتوان علمهم عليهم السلام سابق لان الله اعلمهم ماكان وما يكون فلا يجرى
هذا الكلام على ظا الايات لان العلم فيها لاحق لانا نقول انهم وان كان علموا
ذلك لكن من جهة جواز المحو والاثبات على الممكن قبل ان يكون فلا يحصل العلم
قبل الوقوع لكونه مشروطا فافهم وثانيها ان المراد بعلمه اللاحق ظاهر العلم الحادث
من الاثبات بعد المحو وعن الحتم بعد الجواز فما لم يقع الشئ لا يكون حتى يكون
فيكون معلوما فافهم ورابعها ما ذكره ع بقوله وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا
يعذبهم الا بحجة فكنى عن اعلامه اياهم بعلمه مجازا الى غير ذلك من الوجوه
وباقى الكلام ظا ثم قال ع جوابا عن سؤال فرض وارد عليه من الجبر فان قالوا
ما الحجة فى قول الله تعـ يهدى من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الاية و
وما شابهها وفى بعض النسخ الايات كلها على معنيين وفى كتاب العلامة السيد
الفهامة العالم العامل البدل السيد هاشم بن السيد سليمن بن السيد اسمعيل بن السيد
عبد الجواد الحسينى البحرانى التوبلى تغمده الله برضوانه فى كتاب حلية الابرار محمد
واله الائمة الاطهار نقلا من احتجاج الطبرسى هكذا ويضل من يشاء وما اشبه
ذلك قلنا مجاز هذه الاية تقتضى معنيين بوضع تقتضى مكان على تقديم وما اشبه
ذلك فى السؤال ونقصه من الجواب اما احدهما فاخبار عن قدرته اى انه قادر على هداية

من يشاء وضلال من يشاء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم
عقاب وهذا المعنى ظاهر ثم لما احتمل فيه توهم انه ان كان المعنى كذلك لزم الجبر اجاب ع
بقوله واذا اجبرهم بقدرته اه ولكنه قادر على ذلك ولا يلزم الجبر لانه غنى مطلق ولا يصح
فى شان الغنى المطلق الجبر لانه سبيل اهل الحاجة وفيه معنى دقيق قلت نظائره وهو انه انما تخلق
فيهم ضلالتهم لهم اذا ضلوا وهدايتهم لهم اذا اهتدوا ثم قال ع والمعنى الاخر ان
الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فلو جبرهم على الهدى
لم يقدروا ان يضلوا وليس كلما وردت اية مشتبهة كانت حجة على محكم الايات اللواتى
امرنا بالاخذ بها من ذلك قوله تع منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات
فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
الاية وقال فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اى احكمه واوضحه يعنى
ان الاستدلال فى استنباط المسائل باية بحيث تكون اصلا ويحمل عليها ما خالف ظاهره
ظاهرها من الايات انما يكون بما هو احكم الايات واصرحه دلالة بحيث لا يحتمل غير ما يفهم
منه لغة وقد قدمنا بعض التوجيه والبيان لبعض ذلك فى اول رسالته ع فراجعه وقد
يكون الصراحة والاحكام باعتبار حال من يستدل له او عليه بحيث لو كان الحال لا تقتضى
الاقناع الذى لا يرتاب فيه المستدل له او عليه كان هو المراد وقد يترك الحقيقى لذلك وهذا شان
اهل الحكمة الذين ينظرون بنور الله ومن ذلك توجيه الامام ع يضل الله من يشاء ويهدى
من يشاء بالقدرة على ذلك وبالتعريف وهذان الوجهان وان كانا صوابا لكن ليس فى ذلك

بيان الهداية والضلالة على الوجه الحقيقى لان المقام لا يقتضى بيانه لعدم الاحتمال واما بيان
الحق المبين لهذه المسئلة حقيقة فانه دقيق ومن تتبع كلماتنا وعرف مرادنا بهم على حقيقة
الامر وانما تركته لانى ان اشرت اليه لم يدرك وان بسطت الكلام كان خارجا عن رسالته ع الا انى
ذكرت فى المقدمة التى وضعتها فى القضاء والقدر على تقرير السنة تعريف حقيقة المراد من ذلك
واما اسبابها فلم اذكرها لما ذكرت لك والاصل فى ذلك كله انه صنع بهم ما سالوه من صنعه
وما سالوه الا ما صنع بهم من ذلك السؤال فقلت هذا الفعل ولج فى خزائن الغيب فخاطب بقوله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فما اعجب هذه الاحرف القليلة وما اكثر ما فيها من معانى
الغيوب الجليلة وما اقل من يشاء لها وانى لهم التناوش من مكان بعيد ثم قال ع اولئك الذين
هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل ما يحب ويرضى
وجنبنا واياكم معاصيه بمنه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد واله الطيبين
وحسبنا الله ونعم الوكيل تم كلامه صلوات الله عليه وعلى ابائه وابنائه الطاهرين والحمد لله رب
العالمين الثامنة قد سمعنا منك مذاكرة ما حاصله ان الانسان اذا استعان بالصبر الذى هو الصوم
والصلوة وزهد فى هذه الدنيا وتفكر وقنع بما اعطاه الله وجاهد نفسه الامارة وسلط عليها
العقل حصل له داعى الطاعة وبعد من المعصية لانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
والمجاهدة مجاهدة النفس لقوله ص لاصحابه فى رجوعهم من الجهاد مرحبا بالقوم الذين قضوا
الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله ص ما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس
التى بين جنبيك فاذا حصل من الانسان ما قلنا ترقى لا سيما اذا تفكر فى مصنوعات الله

والتكليفات والنظام وما دل على ذلك من القران المجيد ووصل للمعرفة الحقيقة وان كان تلك
المعرفة تتفاوت بتفاوت الجهاد قال الله تعالى فضل الله المجاهدين على
القاعدين ولا يحتاج الانسان الى كسب هذه المعرفة من العلماء، ونحن قد ذكرنا في كتاب
الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وقوله ع اطلبوا العلم ولو بالصين
وقوله ع في خبر ابي اسحق ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان
طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه
وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقوله ع في صحيحة ابان
بن تغلب قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا وانت تعلم انه
لا شيء اعظم من المعرفة لهذا الامر ومعرفة التكاليف تابعة لمعرفة المكلف لانا لا نطلب معرفة
الشكر الا بعد معرفة المشكور والظاهر من ذلك ان طلب العلم من اهله مقدم على العمل فمن
عرف طريق العمل من اهله وحقيقة المعرفة وجب عليه العمل به وطريق الزهد في زماننا العمل بالحق
مما يعلم الانسان بما وصله من اهله وهو الاقتصار على الحلال والرضى بقدر الله وقضائه
والحمد على نعمائه وبلائه لقوله ع اجمع لكم الزهد في كلمتين لكيلا تأسوا على ما فاتكم
ولا تفرحوا بما اتاكم كما قال تعالى في كتابه ولانه ع نهى ذلك الرجل حين زهد
وعاف اللذات وتجنب هذه الاشياء المباحة فقال ع اترى ان الله يبيح لك ليس شيء ام
شيء ويعاقبك عليه فقال يا سيدي انا نراكم تفعلون كذا وكذا فقال يا هذا ان الذي
يراد منا غير الذي يراد منكم في الجواب في ذلك اقول انا ذكرت من ان المداومة على

الاعمال الصالحة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة والعلم فذلك مما لا ريب فيه وقد نطق
به القران المجيد حيث يقول سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله وقال ع اتيناه حكما وعلما وكذلك
نجزي المحسنين فصرح في الاولى بان التقوى سبب تعليم الله لعبده وفي الثانية لوح لا بل التلويح اتيناه حكما
وعلما والحكم الامامة والولاية والعلم هو العلم بالله وهو معرفة النفس والعلم بالاخلاق والعلم بالاحكام
فالحكم يتصرف في الاشياء وبالعلم يصلح التصرف ثم نبه ان هذا جزاء المحسنين والمحسنون هم اهل ا
لمعرفة قال ع هل جزاء الاحسان الا الاحسان واتفقا ذلك لان الجزاء ثمرة العمل فجعل جزاء العارف
الحكم والعلم الى غير ذلك من الايات والخبر ودلت الاثار على ذلك مثل قوله ع ليس العلم بكثرة
التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل البلاء والحديث
وموجب المحبة المرجحة للعلم هو العمل قال الله تعالى في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وروى ملا محسن الكاشاني
في كتابه قرة العيون عن عيسى ع ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيخرج اليكم ولكن العلم
مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ورواه ايضا ابن ابي جمهور في المجلي
مع اختلاف في الالفاظ الى غير ذلك من الاخبار واما من جهة الاعتبار فلان الانسان حقيقة
الوجودية هي الوجود وهي صفة الربوبية العظيم فكلما جاهد نفسه حتى يقوى فيه جانب الربوبية
الوجودية العلمية وضعف فيه جانب الانية والعبودية التي هي الجهل والفقر والجهلية
وبالعكس بالعكس ومع قدرنا ترجح نحته واما قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وكذلك
الاخبار فالمراد بذلك هو الانسان لما كان ضعيفا يحتاج الانسانية انما هو يتخلص من المركبات

الارضية والمعدنية والنباتية والحيوانية مترقيا شيئا فشيئا فكان السابق عليه في الوجود الزماني
دواعي الجهل والكثرة والانية لانه اذ ذاك في اسفل انعطاف قوس الادبار فلكون تحصيل
مقدمات العلم اللدني الذي يحصل بصفوة متعذرا او متعسرا افاد التعلم عنه من تهيئا تامّا او
من التعلم والمجاهدة حتى شاهد اليقين اشرق من نوره عليه فانه يبدو وقوى فكره لحظة
واشرقت عقله بنيانه وثبت قلبه بهداه وعمل بالاقتداء به فينفتح له ما انفتح لنبيه وهذا طريق
المجاهدة لانها انفع والمشاهدة لبعضهم لو ان تخضّ اعتدال مزاجه في اصل خلقته ووفق
التوفيق استغنى عن التعلم كالانبياء والاوصياء بل قد يوجد في بعض افراد الناس
من لا يحتاج في التعلم الا الى التنبيه والاشارة وليس في كل ما علم بل في بعض وهذا غير
خفي ولما كان الغالب على الخلق عدم اعتدال المزاج من النطفة الى الاجنة الى الدنيا وكذا
في الدنيا في المأكل والمشارب واستعمال العادات وركوب الشهوات وتقليد الآباء
واتباع الاهواء حتى غلب عليهم طبايع المركبات الجنيات ولهم الشارع على التعلم من
العلماء ليكونوا مخيلين لهم وليتخلوا اخلاقهم الباطنة من دواعي الجهل والمعاصي
باشغالهم وجوارحهم الظاهرة معهم بنظايرها في النوع المغايرة لها بالمجاهدة
والمشاهدة حتى تضعف تعلقات نفوسهم بتلك العادات وتتخلص من اشراك
تقدر المركبات شيئا فشيئا وتانس بظواهر الاخلاق الالهية حتى اذا تصفحوا ابواب
الفتح الباب وسمعوا الخطاب وهذا الصنف من المجاهدة كما قلنا ووجه افتراق العلم
الذي يدرك بالمجاهدة والزهد علم التوحيد الوجداني والذي يحتاج الى التعلم ما يتعلق

بالشريعة

بالشريعة الظاهرة من الاحكام وعلم الاخلاق منه بالاول ومنه بالثاني فلا تنافي بين الحديث
بتدبره بشاهد الظاهر من الكافي وفيه عن الصادق عليه السلام يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة
الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني
ومعرفة العلم بالعقل وعنه عليه السلام بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة فمن عمل علم ومن علم
عقل عمل وبالله التوفيق واما ما ذكرتم من ان طريق الزهد في زماننا العهد يحتمل
ان يكون المراد وهو حق لا ريب فيه الا ان هذه الامور الظاهرة بدايات ولها
غايات ولكل شيء بدايات وغايات قال سلمه الله ولا يخفى ان الذي خلفه عز مني
على ما علقت به او شك فيه لا بل هو استرشاد واستبصار فرج عني فرج الله عنك
وانه ما الصراط المستقيم صراط الذين انعمت الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا
الضالين اقول انا اتفاق ذلك حق على سعة الجواب وليس به وقته المزبنك
ولا ارتياب والصراط المستقيم الاشراف الاول وهو علي الاول والحقيقة المحمدية
والولاية المطلقة وصراط الذين انعم الله عليهم كمال الصراط المستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات وفي الارض وهم اهل العصمة المطهرون من الرجس وغير المغضوب
عليهم هم الاعداء الماحضون عن بعد ما تبين لهم الهدى وغير الضالين هم المحجوبون
والشاكون اتباع اولئك الاعداء فكان سلمه الله فاني لا اجد في فقري وضعفي وركّة
ذهني وغباوة فهمي وكنت اذا اخلوت بنفسي لضعف عدة زفراتي بل ربما تحدرت عبراتي
ولم اجد الى ما امرت به حيلة ولم اهتد سبيلا وانّي فاخاف ان ارحل عن دار الدنيا قبل

قبل ان اهتدي الى دوائكم وافعالكم يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله فيا حسرتاه ان فارقتني
وهذا سبيلي ولم اخذ بقبيح فعالي اقول انما قال ذلك هضمًا لنفسه وتحقيرًا لها والا
فمقامه اعلى مما نسب الى نفسه من الركاكة والغباوة والاثر يدل على المؤثر ويجوز ان يكون
اعتقد ذلك في نفسه ولعل ذلك لمحو انفته قال ع اذا اراد الله بعبد خيرًا بصره بعيوب
نفسه قال سلمه الله جعلنا الله واياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا
تحسبني غافلا عن هواكم ولكني من عظم آلاء ارائكم سهرت من الفرقة وحيث من الجوى
واني لارجو النوم حتى اراكم ولولا الطيف في النوم لم اكن الى النوم مشتاقا
فما لنوالكم صلوا واعطفوا انتم وجودا ورحمة علي ولعلي في الدنيا اراكم فمنوا علي
وما المطالبة التي هي مقتضى التقاتكم ولقد جعلكم الله من الذين يهتدون الناس فرجوا
لن يرد الجواب ليهتدي الى الصواب والى الله المرجع والمآب وصلى الله
على محمد وآله الاطياب وكتبه الفقير الى رحمة مولاه الشيخ احمد بن الشيخ ابن القرى
مد الله ظله له وسبغ عليه نواله باليوم الرابع عشر في جمادى الثانية سنة تسع و
ثمانين والف والحمد لله رب العالمين اقول الى هنا انتهى كلامه بنسخته بلفظه بلا
زيادة ولا نقصان بلغه الله اماله في الدارين واراه في الآخرة والدنيا ما تقر به
العين واعلم انه سلمه الله قد استزاد مني بيانا في عمل المكنون على ما ذكر سابقا
فوعدته ان احصل ذلك في خاتمة لهذه الرسالة مع زيادة بيان وتفصيل في بعض
ما ذكرناه سابقًا في الجزء فاقول وبالله المستعان خاتمة في ذكر استزاده العبد ل

في علم المولود

في علم المولود العقلي هو الشجرة الطورية في برج الحرف انه احسن ادوات تعمله
هو ما بين الخمسة عشر الى الثلاثين والاسود احسن من الاشقر والغسيه غير الادبسغ واقرضه
ناعما وضعه في القرع الى نصفه واربط عليه الانبيق وقطره واجمع في ذلك
ماء كثيرا ثم صفه كالهيئة الاولى بنار لينة لحرارة الشمس مرة واحدة وادم الرفع
ودفن الثفل وضع عليه من ذلك الماء وثلاثة امثاله في القرع والالة العمياء وضعه
في النار الزبل وعلى نار لينة لحرارة الشمس السماء سبعة ايام ثم اخرجه وقطره
ورد على الثفل ذلك الماء وحله حتى تنحل نصف اليبوسة التي هي الثفل ثم ضع
على الثفل الباقي مثله من الماء واطبخه في نار الزبل سبعة ايام ثم قطره وانزل
القاطر وضع على الثفل ماء جديد مثله واحمل كالاول حتى ينحل نصف اليبوسة
فادم ما لم ينحل وضع الماء الثالث في المغرود واعقده حتى يكون كالعسل ثم ضعه
في الماء ووزنه اربع مرات ضع عليه اول مرة مثله بتنقيته بالرياك الماء و
استباطه وعفنه في نار الزبل اربعين يوما بعدد ميقات موسى ع فقبوه كالقار
ثم اعمل الى الثلاثة الامثال الباقية فاقسمها نصفين واسق المركب بنصفه ثلاث
مرات كل مرة بعفن عشرين يوما فيرتق في الاولى عميقا وفي الثانية معا وثا
في الثالثة ينحل كالذوب وهذا الان هو الحجر الذي يشيرون اليه ثم اسقه بالنصف الاخر
من الماء وهو ستة اقسام وقطر الحجر سبع مرات في كل مرة تضيف اليه
سدسا من ذلك الماء وسقيه باقيه في الرابعة وقطر الذوب ذر في القرع انما

هنا في الاول فطبخه مع مثله هضه في النار سبعة ايام اول يوم نار ضعيفة ثم
لا تزال كل يوم تشتد والى اليوم الرابع كنار الحباب ثم اخرجه فانه هو الخميرة والنطفة
ثم قطر الماء بنار لطيفة مثل نار الحمام فيقطر ماء رقيق ظاهره ابيض وباطنه احمر
يصبغ الحديد الجمرة ثم زيد في النار قليلا فيقطر ماء ابيض غليظ ثقيل اشبه الاشياء
بالزيبق وهو الغرض ثم شدد النار فيقطر صبغ كالزعفران واحمر كالياقوت وهو
الزيبق المشرقي المذكور ثم اعقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه
ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر الثفل ويكون كسحالة الفضة وفي كل من نعم
فضع في المركب من النوشادر الذي عندك سوى الخميرة فاذا اردت تركيب الاكسير
الابيض فخذ جزءا من الثفل المطهر وهو الارض المقدسة وجزء من الخميرة وهو الاكسير
وجزء من الشمس قمري وجزئين من العقرب وهو الماء الابيض الثقيل وحل الجميع
واعقده ثم خذ من الماء الثاني كما ذكرت لك وضعه على الارض وحل الجميع و
اعقده ثم خذه مرة ثانية كالاول وحل الجميع واعقده وقد تم الاكسير الابيض
واحد على الف من النحاس او الرصاص يكون قمرا خالصا على الترونص واذا
اردت تركيب الاكسير الاحمر فخذ من الكبريت الابيض جزء ومن الماء الاول الذي باطنه
احمر جزء ومن الصبغ الاحمر جزءان على ما فعلت في الابيض وحل الجميع واعقده وافعل ذلك
ست مرات كما فعلت في الاول ثلاث مرات وذلك معنى قولهم ان الواحد يستخلف نعام بنات
الطارق ... التزويج ... ثم الاكسير الاحمر واحد على الف من القمر يكون ذهبا فافهم ذلك الروحين
وان لطخت الواحد منها على الزيبق

كان اكسيرا وان القيت الاحمر على الذهب كان اكسيرا وان القيت الابيض على الفضة كان اكسيرا
فافهم فقد شرحت ولم اكتم ولم اترك الا ما يحتاج الى المشافهة والتوفيق بالعمل على الحقيقة
والمتردد مدخل والله الموفق للصواب واما زيادة التمثيل الموعود به في صورة العمل
بالحروف للطالب والمطلوب فتبسط الاسم هكذا في احمد مثلا الف حا ميم دال وهو
المركب الحرفي وتبسط في نفسه اح م د وهو المركب العددي اح د ث م ان ي د ا و ب ي ع و ن ا
او ب ع ه وعلى كل عمل مثال المركب العددي لانه احدهما اذا اردت العمل بهذه الطريقة وكان الطالب
مثلا اسم احمد بن فاطمة فحروف عدد احرفه اثنان واربعون والمستنطق مكعبة مضجع الملك الموكل به
طمضغايل وعلى اسقاط عدد الملحق من اصل المستنطق ثم الحاقه بحصة غايل المطلوب العلم
وحروف عدد احرفه اربعة وعشرون والمستنطق مكعبة وعث والملك الموكل وعشايل وعلى
اسقاط عدد الملحق كشايل ورب ساعة العمل مثلا الساعة الاولى من يوم الاحد الشمس
والمستنطق المكعب عنه يكخ لانه خمسة وعشرون والملك الموكل به يكخايل وعلى اسقاط عدد
الملحق دردائيل وطالع احمد بن فاطمة برج العقرب ثمانية وعشرون والمستنطق مكعبة
وفد والملك الموكل به وفدائيل وعلى اسقاط عدد الملحق جلدائيل والبروج الطالع وقت العمل
الحمل خمسة وعشرون والمستنطق المكعب يكخ والملك الموكل به يكخائيل وعلى اسقاط عدد الملحق
دردائيل والكوكب الحال في العقرب والحمل المريخ لانه ماثية والمستنطق المكعب منه ظ
والملك الموكل به ظائيل وعلى اسقاط عدد الملحق طمضائيل والمنزلة حال العمل الشرطين اربع
وثلاثون والمستنطق المكعب ونقع والملك الموكل به ونقعائيل وعلى اسقاط عدد الملحق

هقغائيل والملك الموكل بالبرج الطالع حال العمل سرافيل احد وثمنون واستنطاق
المكعب اهط والملك الموكل به اهطائيل وعلى الاسقاط ليطائيل وخادمه الملك السفلي
الحان الاحمر تسعه وعشرون واستنطاق المكعب ايغ الملك الموكل به هضائيل وعلى الاسقاط
طصضائيل وملك طالع احمد المذكور ميكائيل اربعه وثلاثون واستنطاق المكعب منه
ونقغ والملك الموكل به ونقغائيل وعلى الاسقاط هقغائيل وخادمه السفلي الاحمر ايضا
تسعة وعشرون وقد مر فيكفي بالاول لاتحاده وان اعاده هنا فاولى والمطلوب منه
المرغوب اليه في هذه الحاجة العليم سبحانه ثمانيه وعشرون واستنطاق طبعه ذغذو
الملك الموكل به ذغذائيل وعلى الاسقاط حلبدائيل وكذلك استخرج ملائكة الحروف بهذه الطريقة
وكذا المنزله واليوم والليل الى غير ذلك من الشروط والمناسبات اذ كلما اكثرت الجنود قوى
للاستيلاء فكانت الاسماء المذكوره في التمثيل اثنى عشر اسما وهي ثمنون حرفا واستنطاق
مكعب المركب من الاسماء الاثني عشر ذغ ذغ غغغغغغغغغغغغ والملك الموكل به صاحب
الهيمنة عليها كلها هو ذغ ذغ غغغغغغغغغغغغائيل وعلى الاسقاط ط و د
غغغغغغغغغغغغائيل وعلى عدم الاسقاط فالراء وزنه من الهواء درجة ونظيره
الممازج له الماء من النار وتركيبه ذه والنون وزنه من التراب ثانيه ونظيره هو العين
من الماء وتركيبه نع والراء وزنها من الماء ثالثه ونظيره من التراب صا وتركيبه رص
والغين وزنه من الماء خامسه ونظيره من التراب ضي وتركيبه غض غض غض غض غض
غض غض غض غض غض فالف الاسم الشريف وتركيبه هكذا اذه نع رص غض

غض

غض غض غض غض غض غض غض غض غض وعلى الاسقاط فالظاهر انه الاسم لا يختلف
باختلاف الملك وعلى احتمال الاختلاف فالواو درجة من التراب فنظيره اح فيكون تركيب
الاسم وح رص غض غض غض غض غض غض غض غض غض فالغالب على
طبيعه حروفه الماء لكثرة الحروف المائية فيه فبعد استيفاء الشروط والمناسبات يكتب في اناء
من حديد بزعفران والبخور حال العمل صندل احمر واعلم ان اخذ هذه النظائر انما هي على
ترتيب البروج ومنهم من يأخذها على ترتيب العناصر فاذا اخذت كذلك تختلف التركيب دون
الاسم بالموازين المتقدمه وتعرف طبيعة الاسم وتعمل عليها ولكن القوم صرحوا بان العمل
على اي الاصطلاحين صحيح ومنهم من قال ان كان العمل فيما يتعلق بالعقول والنفوس
فالاولى اخذ ترتيب البروج وان كان متعلقا بالاجسام فالاولى اخذ ترتيب العناصر
وهو اعتبار صحيح فلا بأس بهل تبا لكون نفيا ثم ان هذا احد الطرق واحد جهات العمل
واحد الموازين وانما اتيت به على سبيل التمثيل لان من لم يعرف العمل على وضعه
التام لا يتم مطلوبه واعلم ان المركب كلما ازداد تغويه وتكليبا وتكريرا ازداد جوده
وفعلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد تكسيرا وتكعيبا بحيث تكثر الاعوان والقوى ازداد
سرعة في الفعل وظهور الاثر والله سبحانه الموفق وحيث انتهى بنا الحال الى هنا فلنقطع
الكلام حامدين مصلين مستغفرين ثم اعلم انه سلمه الله تعالى كتب الي هذه المسائل
وصحبتها معي الى العراق برجاء ان اتمها في الطريق وكتبت منها بعضا قليلا نحوا
من اربع وعشرين ورقه وحالت دون الاتمام الاسباب المعوقة فلما قدمت البحرين

الثانیه من ذالك التاریخ استخرنی سلمه الله الجواب والهم مجتمع لحوادث اللیالی
والایام والقلب منصدع لوقوع دواهی الدهر العظام وانا اعده تحفا فی هذا الباب
فسارعت فی اجابته ولیس لی سبیل الی ذلك لما هجم علی الناس من شدة الضعف والبأس
فان اخطات فی شیء فانا معذور ولو فرض ان لیس فی قصور فکیف وما انا فیه من
القصور وکثرة الاضاعة من قلیل البضاعة علی انی اوصیك بالتامل فکم من خبایا فی
الزوایا وایاك والتسرع فتقع فی التکذیب بما لم تعلم وابتهل الی الله الفتاح فی فتح
مقفلها لك واستخراج الکنز من الرمز والله خلیفتی علیك وهو حسبنا ونعم الوکیل
وکتب مؤلفها العبد المسکین احمد بن زین الدین بن ابراهیم بن جعفر بن ابراهیم بن
داغر الاحسائی فی القریة المسماة بقنی تابع بلاد القدیم من البحرین وفرغت من
تالیفها وتسویدها فی اللیلة الثانیة والعشرین من شعبان سنة ١٢١١ الحادیة عشر
بعد المائتین والالف من الهجرة النبویة
علی مهاجرها واله الطاهرین افضل
الصلواة وازکی السلام و
الحمد لله رب العالمین
ولا حول ولا قوة الا
بالله العلی العظیم
وصلی الله علی محمد واله
تم

